


UNIVERSITY OF
TORONTO.
KING
ALFRED
LIBRARY
OF
HISTORY
FOUNDED BY
GOLDWIN SMITH
AND
HARRIET SMITH
1901



LES

ENCYCLOPÉDISTES

DU MÊME AUTEUR

SCHOPENHAUER : **Les origines de sa métaphysique**, 1 vol. in-8°. (Alcan.)

Henri Heine et son temps, 1 vol. in-12. (Didot, 2e édition).

J.-J. Rousseau, Collection des classiques populaires. (Lecène et Oudin.)

D'ALEMBERT : **Discours préliminaire de l'Encyclopédie.** Édition critique à l'usage des étudiants. (Delagrave.)

DIDEROT : **L'homme et l'écrivain**, 1 vol. in-12. (Perrin).

IMPRIMERIE DE SAINT-DENIS. — H. BOUILLANT, 20, RUE DE PARIS

LES

ENCYCLOPÉDISTES

PAR

LOUIS DUCROS

DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES D'AIX

PARIS
HONORÉ CHAMPION, LIBRAIRE
9, QUAI VOLTAIRE, 9

1900

PRÉFACE

Qu'est-ce que « l'esprit du dix-huitième siècle », c'est-à-dire en quoi ce siècle diffère-t-il des époques qui l'ont précédé, quelles idées nouvelles a-t-il léguées aux générations qui l'ont suivi, en un mot, quel a été exactement son rôle dans l'histoire générale de la civilisation? Il m'a semblé que la meilleure réponse à ces questions était une étude sur l'Encyclopédie et les Encyclopédistes.

Par sa date, en effet, l'Encyclopédie est au centre même de ce siècle, puisqu'elle commence à paraître en 1751 ; mais surtout, par son contenu, elle résume les connaissances et les idées répandues alors dans les livres ; et, enfin, elle a pour collaborateurs tous les grands écrivains du temps : elle est comme le dix-huitième siècle réduit en dictionnaire.

On a dit avec une parfaite justesse : « L'Encyclopédie est la grande affaire du temps, le but où tendait tout ce

qui l'a précédée, l'origine de tout ce qui l'a suivie et, conséquemment, le vrai centre d'une histoire des idées au dix-huitième siècle[1]. » C'est cette histoire, avec tous les problèmes qu'elle soulève, avec les antécédents qui la préparent et les importants résultats, philosophiques et sociaux, qui en découlent, que j'ai, assez témérairement sans doute, entrepris d'écrire dans les lignes qui suivent.

L'intérêt actuel de cette étude, bien que je n'y parle que du passé, n'échappera à personne : dans la guerre sans cesse renaissante que se font, depuis le seizième siècle, ces deux ennemis irréconciliables, le catholicisme et la libre pensée, la bataille que va livrer l'Encyclopédie est la plus acharnée de toutes et aussi la plus décisive : car, même à cette heure en France, les esprits ne se distinguent-ils pas les uns des autres suivant qu'ils se rattachent, avec plus ou moins de docilité, à Bossuet et à son dogmatisme immuable, ou qu'ils acceptent, avec plus ou moins de réserves, l'héritage de Voltaire et de la Révolution française?

Dans les pages qui suivent j'ai prétendu faire œuvre de science, non de polémique, et je me suis efforcé d'être avant tout impartial et vrai : pourtant il est certains sujets et, je dois le reconnaître tout de suite, celui que je vais traiter est, plus que tout autre, de ces sujets-là, où l'auteur doit franchement prendre parti, non certes pour ou contre les combattants, mais pour ou contre les idées

1. Brunetière : *L'Évolution des genres dans l'histoire de la littérature*. Hachette, 1890, I, 210.

engagées dans le combat qu'il raconte. Au cours donc des ardentes querelles qui vont s'élever autour de l'Encyclopédie sur les questions les plus diverses et les plus graves à la fois, je ne songerai pas plus à dissimuler qu'à étaler mon opinion personnelle ; et pour que le lecteur sache, dès le début de cette étude, dans quel esprit elle a été écrite, je désire rappeler ici ces paroles de Renan qui pourraient servir d'épigraphe à mon livre : « Nous acceptons l'héritage des trois grands mouvements modernes : le protestantisme, la philosophie et la révolution, sans avoir la moindre envie de nous convertir au symbole du seizième siècle, ou de nous faire voltairiens, ou de recommencer 1793 et 1848. Nous n'avons nullement besoin de recommencer ce que nos pères ont fait. Libéralisme résume leur œuvre : nous saurons la continuer. »

Me sera-t-il permis d'ajouter que l'Encyclopédie, dont on parle si souvent et qu'on connaît si peu, n'a été jusqu'ici l'objet d'aucun ouvrage de quelque étendue, et cependant chacun sait qu'elle a, pour l'historien de la civilisation, une importance capitale. Seul, en France, M. Pascal Duprat a parlé des *Encyclopédistes* dans une brochure ou plaidoyer qu'il ne m'appartient pas d'apprécier (Librairie internationale, 1866). A l'étranger, Rosenkranz a consacré incidemment à l'Encyclopédie trois chapitres substantiels de son Diderot *(Diderot's Leben und Werke*, Leipzig, 1866, 2 vol.), et M. John Morley un chapitre épisodique de son ouvrage : *Diderot and the Encyclopædists* (Macmillan, 2 vol.)

Après ces études succinctes, un Français pouvait être tenté d'écrire, sur les Encyclopédistes et le dix-huitième siècle, un travail d'ensemble qui, d'ailleurs, et pour toute espèce de raisons, n'était pas aisé à faire : je ne me vante pas d'en avoir surmonté toutes les difficultés.

LES ENCYCLOPÉDISTES

CHAPITRE PREMIER

LES PRÉCURSEURS DES ENCYCLOPÉDISTES

SOMMAIRE

1. Renaissance et Réforme. — 2. Les Libertins. — 3. Descartes et Bayle. — 4. Les Déistes anglais.

I

Trois grands faits dominent l'histoire religieuse et caractérisent l'esprit général du moyen âge ; c'est, d'abord, le *pouvoir de l'Église;* c'est ensuite la *doctrine catholique,* qui prescrit à la raison de se taire et à la chair de se mortifier; et c'est, en troisième lieu, la *persécution* de quiconque ne se soumet pas à ce pouvoir et n'adhère pas à cette doctrine.

Ces trois faits, d'ailleurs, s'enchaînent et se commandent l'un l'autre : le pouvoir de l'Église ne résulte-t-il pas de la doctrine même qu'elle enseigne? Le royaume de Dieu, dit-elle, appartient, non à ceux qui vivent dans le siècle et s'adonnent aux plaisirs de la chair, mais à ceux-là surtout qui quittent le siècle et domptent leur chair, en s'imposant des jeûnes austères et en repoussant les droits et les devoirs de la famille[1]. Les élus de Dieu sont, dès lors, non les

1. « Le triomphe du christianisme fut l'anéantissement de la vie civile pour mille ans ». Renan, *Marc-Aurèle*, p. 598. Entendez Bossuet : « Les lois de la cité sainte et celles du monde sont différentes ». *(Max. et réfl. sur la comédie);*... Les vrais enfants de Dieu ne désirent que

laïques, mais les clercs, c'est-à-dire ceux qui, en renonçant au monde, fourniront à l'Église une docile milice, à l'aide de laquelle elle gouvernera le monde. N'est-ce pas, en effet, au sacerdoce, c'est-à-dire aux ascètes et aux purs, à guider et, par conséquent, à gouverner les autres hommes, lesquels, étant plongés dans de coupables plaisirs, sont voués au mal et à la perdition? C'est comme par un détour paradoxal, c'est en prêchant le renoncement aux choses de la terre, que l'Église du moyen âge a conquis l'empire de la terre. Voltaire ne croyait pas si bien dire quand il plaisantait de la sorte: « Des hommes qui font vœu de pauvreté obtiennent, en vertu de ce vœu, jusqu'à deux cent mille écus de rente et, *en conséquence* de leur vœu d'humilité, sont des souverains despotiques[1]. » La croix fut donc, au moyen âge, un signe de soumission et de domination à la fois : soumission des hommes à Dieu et domination du prêtre, ministre de Dieu, sur tous les hommes. On voit comment le pouvoir de l'Église vient de sa doctrine même, c'est-à-dire comment la théocratie est fondée sur l'ascétisme. Et maintenant, le prêtre étant le représentant de Dieu, résister au prêtre, ce sera résister à Dieu; « l'Église, c'est Dieu », dit saint Jean-Chrysostome ; dès lors, les hérétiques, c'est-à-dire les ennemis de l'Église ou les ennemis de Dieu, ne sauraient être assez persécutés dans l'intérêt de leur âme qu'il faut sauver, même malgré eux : « Toute croyance non catholique, dit saint Augustin, entraînant des châtiments éternels, c'est la tolérance qui est cruelle. » Ainsi, la doctrine catholique du moyen âge ou, ce qui en est l'âme,

le ciel... A ces préceptes, Jésus-Christ joint des conseils de perfection éminente : renoncer à tout plaisir ; vivre dans le corps comme si on était sans corps; quitter tout, donner tout aux pauvres pour ne posséder que Dieu seul... Le célibat est une imitation de la vie des anges, uniquement occupée de Dieu et des chastes délices de son amour. » (*Disc. sur l'hist. univ.*, p. II, ch. XIX). Ailleurs enfin : « Le mariage présuppose la concupiscence... ; c'est un mal, dit saint « Augustin, dont l'impureté use mal, dont le mariage use bien, et « dont la virginité et la continence font mieux de n'user point du « tout. » (*Max. et réfl. sur la comédie*, VI.)

1. *Dictionnaire philosophique*, art. *Contradictions*.

l'ascétisme chrétien, poussa fatalement l'Église à ces deux choses : à conquérir un pouvoir sans limites et à mettre ce pouvoir au service d'une intolérance sans merci [1].

Or, les philosophes du dix-huitième siècle combattront à la fois le pouvoir, la doctrine et l'intolérance de l'Église, et voici de quelle manière : toutes les théories, morales ou politiques, qu'ils soutiendront dans leurs livres, peuvent se ramener, en dernière analyse, à ces trois idées, qu'ils développeront diversement, mais qui sont comme les idées directrices de toute leur philosophie : *nature*, *raison* et *humanité*. Précisément, ces trois idées sont le contrepied des trois principes qui nous ont paru résumer l'esprit et gouverner l'histoire du moyen âge : c'est au nom de la *nature* et de ses légitimes exigences que les philosophes feront la guerre à l'ascétisme catholique qui a fondé la théocratie ; c'est au nom de la *raison* qu'ils combattront la foi naïve au surnaturel ; et c'est en invoquant la *tolérance* pour tous qu'ils proscriront la persécution religieuse. Nous les verrons ainsi opposer à la théocratie le pouvoir civil, fondé sur des droits naturels ; à la doctrine du renoncement, le rationalisme et la morale naturelle ; au fanatisme, enfin, les droits de l'humanité.

Le dix-huitième siècle est donc la vivante antithèse du moyen âge : pour l'église du moyen âge l'homme idéal, c'est le moine, c'est-à-dire l'homme qui dompte sa chair, ferme les yeux aux beautés de la nature, renonce aux joies de la famille et aux plaisirs de la société ; pour la philosophie du dix-huitième siècle, au contraire, l'homme que chacun voudrait être, c'est l' « homme de la nature » et c'est encore le « citoyen », c'est-à-dire celui qui, d'une part, jouit sans remords de tous les plaisirs, plaisirs des sens et plaisirs de l'âme, qu'offre libéralement la nature, et qui, d'autre part, revendique tous les droits et réclame tous les avantages qu'assure la société. De l'encyclopédiste sceptique, homme de la nature et homme du monde, à l'homme de Dieu du

1. Voir, pour le développement de ces idées, l'ouvrage, trop peu connu, de M. H.-V. Eicken : *Dos Mittelalter*, 1889.

moyen âge, à la fois dogmatique et ascète, il y a une distance infinie : la distance de la terre au ciel ; et les philosophes ont raison d'opposer avec insistance le siècle des croisades au siècle de l'Encyclopédie, puisque rien n'est plus contraire et plus hostile à la foi naïve du premier que la raison critique du second. Seulement, ils ont tort de se figurer parfois que c'est leur « siècle éclairé » qui, seul, a dissipé « les ténèbres » répandues sur le monde par le catholicisme du moyen âge. Faire voir, au contraire, qu'il y a eu des éclaireurs nombreux sur la longue route qui va du siècle de saint Louis au siècle de Voltaire, c'est-à-dire indiquer brièvement, mais aussi nettement que possible, quels ont été les précurseurs de l'Encyclopédie, tel sera l'objet du présent chapitre.

Nature, raison et humanité, ces trois idées directrices auxquelles nous ramenons, comme à leurs principes, toutes les théories du dix-huitième siècle, devaient logiquement naître l'une après l'autre et l'une de l'autre : en effet, si la nature est bonne et tous ses plaisirs légitimes, que faudra-t-il penser d'une religion qui menace de peines éternelles l'enfant de la nature, docile à l'attrait du plaisir permis et à la voix de ses passions innocentes? C'est la chair qui devait protester la première contre le rigorisme chrétien, parce que ses exigences sont autrement impérieuses que celles de l'esprit, et parce qu'en somme, il faut vivre avant de philosopher. Le mot très juste de Massillon, sur les libertins de son temps, peut s'appliquer à l'histoire même de la libre pensée : « On commence par les passions, les doutes viennent ensuite. » Ils viennent, pourtant, à la suite des passions révoltées, et la religion a désormais de nouveaux ennemis à combattre : c'est le règne du scepticisme, règne qui peut durer longtemps, mais qui ne saurait être qu'une époque de transition : l'homme, être actif par essence, n'était pas né pour nier ou suspendre indéfiniment son jugement, mais pour affirmer ou pour croire. On sortira donc du doute, paresseux et passif, par un acte de foi et, naturellement, de foi à la faculté même qui a éveillé en nous tous les doutes, c'est-à-dire à la raison humaine ; et voici

maintenant, après la nature, la raison qui fait valoir ses droits. La conséquence en est facile à prévoir : la certitude infaillible de l'Église étant d'abord ébranlée par le doute, puis, pour l'incrédule s'entend, renversée par la raison, on ne reconnaitra plus à l'Église le droit de persécuter au nom d'une religion *si peu certaine* et, de toutes parts, s'élèveront des protestations indignées contre son intolérance, ou, comme on l'appellera, contre son odieux fanatisme.

Telle est la déduction *logique* des trois grands principes qui doivent dominer tout le dix-huitième siècle : l'*histoire* de la libre pensée, dans ses grandes lignes, confirme notre déduction : c'est d'abord, nous le montrerons tout à l'heure avec plus de détails, la nature qui est réhabilitée au quinzième siècle avec la Renaissance italienne ; puis, comme transition à la seconde période, le doute s'insinue au seizième siècle avec Montaigne et circule sournoisement à travers tout le dix-septième, colporté sous le manteau par ceux qu'on appelle les Libertins et les Pyrrhoniens. La raison prend ensuite la parole et, pour la première fois depuis l'antiquité, parle haut et ferme avec Descartes, l'ennemi le plus terrible peut-être de l'Église, parce qu'au fond il oppose à une autorité une autorité contraire et irréfutable.

Enfin le doute et la raison critique, réunis en un même homme, aboutissent à ce troisième progrès de la pensée humaine : Bayle, à la fois sceptique et raisonneur, proclame la tolérance. Et maintenant les Philosophes peuvent venir : leurs principales idées ont été semées peu à peu dans le monde : ils n'auront plus qu'à les développer et à leur trouver des formules agressives et retentissantes. Nous allons essayer d'exposer, en des résumés aussi courts et aussi précis que possible, ce lent acheminement de la pensée humaine vers la philosophie et la raison triomphantes du dix-huitième siècle : et nous montrerons, chemin faisant, à quels siècles et à quels penseurs les Philosophes sont redevables, non certes de toutes leurs théories, mais des vérités capitales qui ont préparé et rendu possible l'Encyclopédie.

Il s'agit, avant tout, pour les philosophes, de combattre le catholicisme : or celui-ci, se proclamant infaillible, devait rester, à travers les siècles, fidèle à lui-même dans ses dogmes essentiels ; et, en effet, tel il avait régné au moyen âge, tel il prétendait encore dominer au temps des Encyclopédistes, immuable et hostile à tous les progrès de la raison humaine. « Voilà donc, s'écrie Bossuet, la religion toujours uniforme ou plutôt toujours la même dès l'origine du monde » ; car « l'Église est restée inébranlable[1]. » Et ailleurs : « L'Église ne varie jamais » ; en effet, pourquoi varierait-elle ? « La vérité catholique, venue de Dieu, a d'abord sa perfection. » Dès lors, de tous ceux qui, philosophes ou savants, ont contesté un dogme ou ébranlé un des fondements de l'autorité de l'Église, on peut dire qu'ils ont combattu le combat de la raison et préparé le triomphe de la science et de la philosophie. Mais, parmi tous ces prédécesseurs des Encyclopédistes, nous ne citerons ici, pour caractériser leur œuvre à grands traits, que les hommes ou les groupes d'hommes qui ont le plus puissamment collaboré à la réhabilitation de ces trois choses qui nous serviront, dans cet ouvrage, de perpétuels points de départ ou de ralliement, parce qu'elles résument, à elles trois, toutes les aspirations du dix-huitième siècle, et qu'elles pourraient être inscrites comme devise au fronton de l'Encyclopédie : *Nature, Raison* et *Humanité*.

II

Occupons-nous d'abord de la nature : « La seule religion contre la nature, a dit Pascal, est la seule qui ait toujours été ! » Dans la doctrine chrétienne, l'homme est incapable, par lui-même, de trouver la vérité, de faire le bien et de mériter et même de goûter le bonheur. « Nous souhaitons la vérité, dira encore, avec son amère éloquence, l'auteur des *Pensées*, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous

1. *Disc. sur l'Hist. univers.*, 2e p., ch. I.

recherchons le bonheur et ne trouvons que misère et que mort. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur et nous sommes incapables ni de certitude ni de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes effondrés[1]. » Qu'on écoute, au contraire, cette prière profane qui fut sur les lèvres de tous les philosophes du dix-huitième siècle : « O *Nature*, s'écrie Diderot, souveraine de tous les êtres et vous, ses filles adorables, Vertu, Raison, Vérité, soyez à jamais nos seules divinités. C'est à vous que sont dûs l'encens et les hommages de la terre. Montre-nous, ô Nature, ce que l'homme doit faire pour obtenir le bonheur que tu lui fais désirer[2]. »

Or, cette invocation à la Nature n'est que l'écho, prolongé à travers les âges, des cris de joie et de délivrance par lesquels la Renaissance italienne célébrait, au sortir du triste moyen âge, son retour à la libre antiquité, c'est-à-dire à la libre nature. C'est, en effet, dans l'Italie du quinzième siècle que les Philosophes ont eu leurs premiers ancêtres. L'ascétisme du moyen âge faisait une trop grande violence aux instincts naturels de l'humanité : comme ces cathédrales gothiques qui n'ont pu être achevées telles qu'on les avait projetées, parce qu'elles sont un défi jeté aux lois de la pesanteur, c'est-à-dire à la nature des choses, ainsi le système social du moyen âge ne parvint jamais à s'édifier complètement, parce qu'il était, lui aussi, un audacieux défi à la nature humaine. La foi avait beau être sincère et profonde ; les réalités de la vie furent les plus fortes. C'est l'Italie qui protesta la première en faisant revivre en elle l'âme virile et sereine de l'antiquité. L'antiquité, qui semble renaître avec les Humanistes italiens, n'avait pas connu les sombres remords qui torturent la conscience du pécheur, car remords, conscience et péché étaient autant de notions étrangères à une société qui

1. *Pensées*, édit. Havet, I, 120.
2. Cette invocation fut écrite par Diderot pour le baron d'Holbach, à la fin du *Système de la Nature*.

n'avait, pour bien vivre, qu'à suivre docilement les préceptes de la nature [1]. La volonté du chrétien est, comme on dit, hétéronome, c'est-à-dire se voit imposer des lois morales par une volonté extérieure et supérieure à la sienne, et le premier commandement de cette morale austère est que le fidèle doit terrasser l'ennemi qu'il porte en lui-même, la chair, source de tout mal et de toute souillure; ne sait-il pas que, s'il ne sort pas vainqueur de cette lutte intestine et sans cesse renaissante, l'enfer l'attend au jour marqué par la colère céleste : *dies iræ, dies illa;* le paradis ne s'ouvrira que pour les « athlètes » de Dieu qui ont tué en eux le vieil homme, c'est-à-dire l'homme de la nature. Mais c'est cet homme de la nature qui était le vrai sage pour l'antiquité : l'âme antique, en effet, est autonome; elle ne reçoit pas d'en haut, mais elle se fait à elle-même sa règle de vie; elle ne connaît le mal que comme une simple limite à la nature humaine et non comme un adversaire qui lui tend perpétuellement des embûches. Et elle ne connaît pas davantage cette guerre des deux principes rivaux que nous portons en nous, l'esprit et la chair; car son idéal n'est pas d'assurer le triomphe de l'esprit sur la chair, mais de maintenir en équilibre et de développer, dans une belle harmonie, toutes les énergies de l'âme et du corps. Telle est la conception païenne de la vie qui séduisit les hommes de la Renaissance italienne : le *risorgimento*, c'est le réveil de l'homme tout entier, corps et âme; c'est la réhabilitation, par les arts, de la nature, qui est bonne à

1. Il est à remarquer que le mot de *nature*, au sens de cours régulier des choses, n'existe pas dans les langues primitives, tout étant miraculeux pour les premiers hommes; on ne trouve pas davantage dans l'Ancien Testament ce sens philosophique qui fut donné pour la première fois par les Grecs et leurs disciples romains au mot *nature* (voir Sabatier : *Esquisse d'une philosophie de la religion.*) Écoutez au contraire Marc-Aurèle : « Tout ce qui t'arrange m'arrange, ô cosmos. Rien ne m'est prématuré ou tardif de ce qui pour toi vient à l'heure. . L'homme doit vivre selon la nature pendant le peu de jours qui lui sont donnés sur la terre, et, quand le moment de la retraite est venu, se soumettre avec douceur, comme une olive qui, en tombant, bénit l'arbre qui l'a produite et rend grâce au rameau qui l'a portée. »

suivre, et de la chair, qui est belle à contempler ; et c'est enfin, et pour toutes ces raisons, la joie de vivre, non en espérance et au-delà de la tombe, mais de vivre et de jouir, par tout son esprit et par tous ses sens, de tout ce qui donne du prix à la vie d'ici-bas [1].

La Renaissance italienne nous a laissé, pour ainsi dire, deux héritages bien distincts : l'un, tout littéraire et qui nous est venu de ce qu'on pourrait appeler les esprits modérés, la droite de la Renaissance; l'autre, surtout philosophique, que nous devons plutôt aux esprits extrêmes, à la gauche de la Renaissance. Il y eut, en effet, et à Florence même, d'une part, des littérateurs, des savants et des artistes qui, sur les traces de Dante et de Pétrarque, épris uniquement des arts et des lettres anciennes, ne se décidèrent pas à sacrifier la tradition chrétienne à la culture antique et c'est d'eux que nous vint, au dix-septième siècle, par Ronsard et la pléïade, le culte de l'antiquité et, à sa suite, une littérature classique, à la fois païenne de goût et chrétienne de cœur. Mais il y eut, d'autre part, des savants et des philosophes qui, plus audacieux, rompirent, soit délibérément, soit par les conséquences mêmes de leurs travaux, avec les doctrines orthodoxes de l'Église, et c'est là l'œuvre d'affranchissement que poursuivront les philosophes du dix-huitième siècle. « C'est de l'Italie, dira d'Alembert, dans son *Discours préliminaire*, que nous avons reçu les sciences qui depuis ont fructifié si abondamment dans toute l'Europe. » Or, les sciences, par leurs découvertes, ruinaient, dès cette époque, l'autorité des récits bibliques : déjà le système de Copernic, où la terre n'était plus le centre du monde, avait contredit l'histoire de la création et amoindri le drame mystérieux de l'incarna-

1. La philosophie de la Renaissance est donc, comme le sera la philosophie du dix-huitième siècle, la négation de l'esprit chrétien, si, comme l'a dit Pascal, « la foi chrétienne, d'une part, ne va qu'à établir la *corruption de la nature* et la rédemption de Jésus-Christ et si, d'autre part, dans cette vie, *il n'y a de bien qu'en l'espérance d'une autre vie.* »

tion; quarante ans plus tard, un Italien, Giordano Bruno, soutenait, non-seulement que la terre n'est qu'une des planètes qui gravitent autour du soleil, mais que le soleil lui-même n'est qu'un des astres qui gravitent dans l'espace; le centre de l'univers n'etait plus nulle part, puisque l'univers est infini. En outre, par leur méthode toute rationnelle, c'est-à-dire inspirée du libre esprit de l'antiquité, ces mêmes sciences inauguraient une manière de penser toute contraire à la discipline scolastique et au dogmatisme chrétien. C'est ce qu'avait encore bien vu d'Alembert quand, dans ce même *Discours préliminaire,* faisant commencer à la Renaissance son tableau historique des sciences, il appelait cette époque « une régénération des idées. »

Ainsi, aimer l'antiquité, c'était, pour les savants, aimer la nature et l'étudier pour elle-même, sans se soucier de la mettre d'accord avec les récits de la Genèse; et, de même, aimer l'antiquité, c'était, pour les philosophes, revenir au naturalisme antique, c'était considérer la nature, non plus comme une ennemie qui éloignait l'homme de Dieu, mais bien comme une amie qui vivait de la même vie que l'homme et qui, tout aussi bien que l'homme, était pénétrée de l'esprit divin. Telle fut l'inspiration commune de doctrines philosophiques, professées d'ailleurs avec plus ou moins de prudente obscurité, par un Bruno, un Vanini, un Campanella (si souvent cités et prônés par Voltaire), et par tant d'autres libres esprits qui renouvelèrent, bien avant Diderot, le naturalisme antique diamétralement opposé au Dieu créateur et providentiel de l'Évangile.

Après avoir inauguré, ou plutôt restauré, suivant l'esprit de l'antiquité, à la fois la science et la philosophie de la nature, il ne restait plus aux hommes de la Renaissance qu'à faire passer leur naturalisme dans les mœurs et qu'à pratiquer la maxime antique : *Vivere secundum naturam.* C'est justement ce que fit, non sans un certain cynisme, ce qu'on pourrait appeler la gauche extrême de la Renaissance : entendez, par là, des novateurs intrépides qui, au nom même de la nature qu'ils prenaient pour guide, jetaient

gaîment par-dessus bord tout le bagage moral et religieux du moyen âge. Dans un curieux traité de Lorenzo Valla, *De voluptate ac de vero bono*, écrit vers 1430, nous voyons un partisan de ces nouveautés, Antonio Boccadelli, l'auteur, encore vivant, d'un poème licencieux *(Hermaphroditus)*. entrer en lutte, comme partisan d'Épicure, contre le stoïcisme du temps; il faut entendre par là : contre le monachisme. « Vous prétendez, dit-il à ses adversaires, que la nature est cruelle et l'homme mauvais, et que le commencement et la fin de toute sagesse, c'est la résignation et l'ascétisme. Nous croyons, nous, disciples d'Épicure, que tout ce que la nature a créé est bon et précieux, que l'homme doit se faire son disciple et suivre l'évangile qu'elle lui dicte elle-même et qui est l'évangile du plaisir. La morale n'a pas été promulguée par Dieu, mais par les hommes en vue de l'utilité et de la conservation sociales. Les sens, tous les sens doivent être développés parce qu'ils sont la source de toute jouissance. Le célibat est réprouvé par la nature et l'on aurait dû chasser aux extrémités de la terre celui qui le premier a imaginé les couvents de nonnes. »

Légitimes ou non, toutes ces hardies tentatives d'affranchissement dans tous les ordres de l'activité humaine devaient laisser après elles un souvenir ineffaçable et comme une tradition d'indépendance et de libre recherche que recueilleront, on le verra, les penseurs à venir. Sans prétendre embrasser ou juger l'œuvre de la Renaissance, ce qui n'est pas notre sujet, nous pouvons peut-être en résumer l'esprit au point de vue qui nous occupe et marquer assez nettement sa place dans cette rapide esquisse de la libre pensée : ce n'est plus à la tradition, mais à la grande institutrice des anciens, à la nature, que les Italiens du quinzième siècle avaient demandé des règles de penser et de vivre : rompant à la fois avec la fausse science, la scolastique et la morale religieuse, c'est-à-dire avec le triple enseignement de l'Église, ils avaient observé la nature en savants, l'avaient aimée et presque divinisée en tant que phi-

losophes, et enfin ils l'avaient intrépidement suivie comme moralistes : et leur science, leur philosophie et leur morale naturelle trouveront chez nous des continuateurs, non plus hardis, mais plus heureux. On peut dire, en résumé, que, dès la Renaissance, en face du supranaturalisme religieux qui avait régné en maître sur les esprits et les cœurs la nature, jusque-là méprisée et maudite, recouvre enfin la voix et fait valoir ses droits à l'attention et à l'amour des hommes : elle aura désormais, elle aussi, ses disciples et ses adorateurs, dont le plus grand est Rabelais.

« Je vous raconterai, dit Pantagruel, ce que j'ai lu parmi les apologues antiques : Physis, c'est-à-dire Nature, enfanta Beauté et Harmonie... Mais Antiphysis, laquelle est de tout temps partie adverse de Nature, incontinent, eut envie sur cetuy tout beau et honorable enfantement et, au rebours, enfanta des monstres difformes et contrefaits, en dépit de Nature, tels que Matagots, Cagots et Papelards, Caphars et Chattemittes. » Tous ces monstres, avec leur visage et leur vie contre nature « savoir, leurs vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, » sont bannis à tout jamais de l'abbaye de Thélème, cette abbaye de libre volonté où frère Jean instituera sa religion au contraire de toutes les autres, où l'on n'admettra que des créatures « bien formées et bien naturées, qui se gouverneront non au son d'une cloche, mais au dicté du bon sens et entendement..., parce que gens libres, bien nés et instruits ont, *par nature,* un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faits vertueux[1]. » Réglant lui-même sa journée, comme Pantagruel, non d'après le son des cloches, mais d'après « l'horloge du ventre, » Rabelais vient s'asseoir, avec quelle soif horrifique, on le sait, au plantureux banquet servi par la nature à ses joyeux adeptes. Placé entre les épicuriens de la Renaissance et les Libertins du dix-septième siècle, il tend joyeusement à ceux-ci cette dive bouteille qui va circuler de main en main au Temple et à la *Pomme-de-Pin,* versant

1. Gargantua, I, 97.

à tous ces insatiables buveurs à la fois l'ivresse et l'impiété. « Rabelais, dit l'amusant Père Garasse, est l'enchiridion du libertinage ; c'est un vaurien qui suce peu à peu l'esprit de piété. » Remarquons, en passant, que l'abbaye de Thélème est fermée aux sectateurs de « toutes les religions » et que son fondateur est, comme on l'a très justement dit, plus hostile encore « au dogme sombre et à la morale austère de Calvin qu'à l'Église catholique et à son système indulgent de pénitences[1] ». N'est-ce pas, en effet, Antiphysis qui, de même que les Papagots, « engendre les Démoniacles Calvins, imposteurs de Genève » ? Faut-il donc donner tort à ceux qui ont fait de Luther et de Calvin les prédécesseurs, volontaires ou non, des philosophes du dix-huitième siècle ?

Il semble bien, au premier abord, que la Réforme ait singulièrement aidé la libre pensée puisqu'elle a porté de si terribles coups à l'ennemie irréconciliable de la libre pensée, à la religion catholique. La réforme s'était faite à la fois au nom du sentiment religieux qui ne voulait plus d'intermédiaire entre le chrétien et son Dieu et au nom de la conscience morale qui repoussait le faux idéal de sainteté proposé par l'Église à ses fidèles. Or, déclarer que « tous les chrétiens sont prêtres », comme l'avait fait Luther, c'était abolir la hiérarchie catholique, car c'était supprimer les évêques et leur chef, le pape ; de plus, mettre fin à l'universalité de l'Église, c'était ruiner du même coup un des principes fondamentaux de sa théocratie. Si le pouvoir religieux, comme l'a fait quelque part remarquer Schérer, est supérieur au pouvoir civil, c'est à la condition que tous reconnaitront cette supériorité et que l'Église représentera pour tous le droit véritablement divin. Fractionné, ne s'imposant plus à tous, cessant, en un mot, d'être catholique, le pouvoir de l'Église est déraciné, il reste en l'air, pour ainsi dire, à la merci des revendications de tout genre que formuleront plus tard les philosophes. Voilà ce

1. P. Stapfer, *Rabelais*, Colin, 1889, p. 265.

que la Réforme avait fait du pouvoir de l'Église. Quant à sa doctrine, et sans entrer dans le détail des dogmes, c'était également la saper par la base que de condamner l'ascétisme et le célibat des prêtres : « Le mariage, dit Luther, est une chose honorable et divine », et on sait que lui-même, il se maria. Ce mariage de Luther est jugé en ces termes par le plus grand docteur du catholicisme au dix-septième siècle : « Luther, dit Bossuet, avait alors quarante-cinq ans ; et cet homme qui, à la faveur de la discipline religieuse, avait passé toute sa jeunesse sans reproche dans la continence, en un âge si avancé et pendant qu'on le donnait à tout l'univers comme le restaurateur de l'Évangile, ne rougit point de quitter un état de vie si parfait et de reculer en arrière. » Luther avait-il tant reculé et, en se mariant, était-il si profondément déchu ? Laissons-le simplement parler lui-même : « Ah ! combien mon cœur soupirait après les miens, lorsque j'étais malade à la mort dans mon séjour à Smalkalde ? Je croyais que je ne reverrais plus ma femme et mes petits enfants ; que cette séparation me faisait de mal ! il n'est personne assez dégagé de la chair pour ne pas sentir ce penchant de la nature : c'est une grande chose que le lien et la société qui unissent l'homme et la femme[1]. » Elle est encore de Luther, cette parole pleine de naïve et chaste tendresse : « Comme mon hôtesse d'Eisenach avait raison de dire ce mot que j'ai entendu quand j'allais aux écoles : il n'y a rien de si doux sur cette terre que d'être aimé d'une femme. » Ces simples phrases nous montrent, plus que ne pourrait le faire des considérations philosophiques, combien la morale du protestantisme était plus humaine et plus sociale à la fois que la morale qu'elle prétendait remplacer. Pourtant, si nous nous rappelons les trois idées maîtresses du dix-huitième siècle, nous conclurons que Luther, en un sens, nous rapproche, et en un sens, nous éloigne de Voltaire. D'une part, il revint à la *nature*, puisqu'il revient au ma-

1. *Mémoires de Luther,* Michelet, II, 81.

riage et le sanctifie et la famille avec lui ; mais sa morale reste religieuse, c'est-à-dire surnaturelle par son origine et par sa fin ; ce n'est pas la morale naturelle de nos philosophes. En second lieu, par son principe, le protestantisme est sans doute favorable à la *raison* puisque ce principe est l'individualisme. Tandis que « le propre du catholique, suivant la définition de Bossuet, est de préférer à ses sentiments le sentiment commun de toute l'Église », le protestant se fait sa foi à lui-même ; la bible à la main, il se crée à lui-même son christianisme. Mais ce n'est là que le principe de la réforme : en réalité, des confessions de foi, nécessaires peut-être pour qu'il y eût de véritables communautés religieuses, furent rédigées et imposées aux fidèles et limitèrent singulièrement, dans la pratique, cette raison individuelle à laquelle on avait d'abord fait appel. Enfin, cette raison, même à l'origine, est-elle vraiment libre, étant si souvent inspirée par le diable aux yeux de Luther qui l'appelait dédaigneusement : *Frau Vernunft?* Au fond, le protestantisme immolait l'autonomie de la raison à l'autorité infaillible, non plus d'un homme sans doute, mais d'un livre qu'on pouvait bien « examiner « et même torturer en tous sens, mais qu'en définitive il fallait toujours croire, parce qu'il venait de Dieu ; la Bible, c'est, pour Luther, la parole même de Dieu : *lautere Gotteswort*. Et enfin l'intolérance déclarée des Réformes, qui damnaient là-haut et parfois brûlaient ici-bas ceux qui ne pensaient pas comme eux, qu'avait-elle de commun avec l'*humanité,* c'est-à-dire avec cette large sympathie que professeront les philosophes pour tous ceux, croyants ou non, qui seront seulement des hommes ?

Mais il y a plus : de fait, le protestantisme, en ouvrant une nouvelle Église, ramena à la religion, encore que sous une bannière différente, ceux qui, détachés du catholicisme allaient passer, sans lui, à la libre pensée. Jusqu'alors la philosophie gagnait tout ce que perdait la religion : maintenant, beaucoup vont déserter l'Église catholique, qui s'arrêteront à mi-chemin de la libre pensée, dans une autre

Église, où l'on raisonne, sans doute, mais où l'on fait à la raison sa part. Luther lui-même a très bien vu qu'en apportant au monde une foi nouvelle, c'est-à-dire en ranimant le sentiment religieux prêt à s'éteindre dans une foule d'âmes, il avait arraché celles-ci à la libre pensée et à la morale naturelle qui allait les conquérir : « Si ma doctrine ne fut pas intervenue, c'eût été une révolution irrégulière, turbulente, périlleuse, qui eût entraîné la chute de toute religion et aurait transformé les chrétiens en disciples d'Épicure[1]. » Les vrais précurseurs des philosophes à cette époque, ce sont moins les réformateurs que les humanistes ; c'est un Érasme, par exemple, dont Luther disait précisément « qu'il portait en lui Épicure et Lucien », Érasme, qui défend à sa manière et la raison et la liberté humaines, c'est-à-dire le pouvoir qu'a l'homme d'aller de lui-même, sans le secours de la grâce, au bien et au vrai : « Lise qui voudra, s'écrie Érasme, ce que Socrate et les Stoïciens ont enseigné sur la vertu et qu'il soutienne, s'il l'ose, que la raison est aveugle, folle ou impie[2] ! » Or les vertus de ces philosophes anciens étaient pour Luther ce qu'elles étaient pour saint Augustin, ce premier docteur de la grâce : des vices brillants. En résumé, on peut appliquer aux réformés ce que Montaigne disait des scolastiques de son temps : « Chacun à qui mieux mieux va plâtrant et confortant sa créance de tout ce que peut sa raison qui est un outil souple, contournable et accommodable à toute figure. Les communes impressions, on n'en sonde pas le pied où gît la faute et la faiblesse ; on ne débat que sur les branches, on ne demande pas si cela est vrai, on ne se demande pas si Galien n'a rien dit qui vaille, mais *s'il a dit ainsi ou autrement.* » Si le Dieu des scolastiques, en effet, est Aristote, le Dieu des réformés, c'est le Testament et la loi de ces différents dieux est loi magistrale pour chacun de ses fidèles : nous voilà donc loin des intrépides raisonneurs de l'Encyclopédie pour lesquels la réforme

1. *Luther's Briefe*, ed. Wette, II. 439.
2. *Hiperaspites*, II, 1141.

ne fit, en effet, c'est le mot de l'un d'eux : « qu'entrevoir la vérité [1] ».

III

Rabelais ne devait être qu'un amuseur pour les Libertins du dix-septième siècle : leur maître à penser, ou plutôt à douter, ce sera Montaigne. C'est lui qui va être le guide de tous ces esprits, à la fois indisciplinés et désemparés, qui, ne croyant plus et ne sachant pas encore, ne peuvent que se répéter à eux-mêmes son fameux : que sais-je ?

On connaît le mot de Huet sur la fortune des *Essais* : tout gentilhomme de campagne qui veut se distinguer des simples preneurs de lièvres en a un exemplaire sur le manteau de sa cheminée. Et, de même, pouvons-nous ajouter, tout « penseur » du dix-huitième siècle qui se distingue des dévots, en aura un exemplaire, sans cesse feuilleté, dans sa bibliothèque. Mme du Deffand, qui n'aimait pas les philosophes, aurait voulu jeter au feu leurs immenses volumes, excepté, disait-elle, « Montaigne, qui est leur père à tous ». L'aveugle clairvoyante, comme on l'appelait, avait, cette fois, très bien vu ; car, si elle avait surmonté l'ennui que lui causaient les gros livres des Encyclopédistes, elle y aurait retrouvé Montaigne, cité ou pillé, en maints endroits.

Qu'est-ce donc qui valait au sage Montaigne de si compromettants disciples et pourquoi de simples « rêveries, si frivoles et si vaines » à l'en croire, allaient-elles devenir tour à tour, au dix-septième siècle, « un des ouvrages cabalistiques des Libertins », suivant le mot du père Garasse, et, au dix-huitième, le livre de chevet des Encyclopédistes ? Sainte-Beuve a montré déjà (avec quelle finesse d'aperçus et quelle souplesse de style, c'est ce que savent tous les lecteurs de son *Port-Royal*), comment Montaigne « étant,

1. D'Holbach : *Le Christianisme dévoilé*, 266.

par excellence, l'homme naturel », est contraire à la grâce, c'est-à-dire à l'homme nouveau, c'est-à-dire au christianisme[1].

Nous n'avons pas à rechercher, après tant d'autres, toutes les semences de scepticisme répandues si libéralement dans les *Essais;* et encore moins à nous demander si la pensée de derrière la tête de leur auteur était une pensée religieuse ou une pensée sceptique : nous voudrions simplement préciser ce qu'ont successivement emprunté à Montaigne, *tel qu'ils l'ont compris*, les Libertins et les Encyclopédistes : dans cette luxuriante forêt des *Essais*, les uns et les autres ont cueilli seulement les fruits qui étaient à leur goût et se sont taillé des flèches à leur guise, chacun suivant sa propre manière de combattre l'ennemi commun, l'Église. Or on peut, pour l'objet qui nous occupe, distinguer dans Montaigne trois choses bien différentes : il y a d'abord son scepticisme à l'égard de la raison humaine : il y a ensuite les doutes qu'il exprime (et qu'il les partage ou non, peu importe) sur la révélation divine ; et il y a, en troisième lieu, sa façon même de douter ou, plus clairement, la tactique habile qu'il pratique pour se moquer de la religion (non de la vraie, s'entend), sans danger d'être brûlé.

Les Libertins qui, en définitive, ne croient à rien, nous allons le voir, mais qui se gardent bien de l'écrire, feront leur profit des objections de Montaigne contre la foi, mais ils lui laisseront sa prudente tactique : se chuchotant leurs impiétés « à l'oreille et sous cape », ils n'ont que faire de ces façons de parler ambiguës, de ces demi-restrictions ou encore de ces grosses affirmations, bonnes pour les sots, par lesquelles Montaigne dépiste le lecteur naïf et sait faire entendre au lecteur déniaisé le contraire de ce qu'il dit. Au contraire, c'est au tacticien autant qu'à l'impie que les Encyclopédistes demanderont des leçons de prudence et d'irréligion à la fois : car si Montaigne aime dans son livre

1. *Port-Royal*, livre III, chap. II.

la vérité ou, tout au moins, la vraisemblance jusqu'au feu exclusivement, eux, à leur tour, et pour les mêmes raisons, ils n'aimeront, dans l'*Encyclopédie,* les quolibets contre la religion que jusqu'à la Bastille exclusivement. Ainsi Montaigne est trop bon catholique pour jamais mal parler des miracles du catholicisme : il n'en veut qu'à ceux du paganisme et c'est ceux-là seuls qu'il se plaît à railler ; tout au plus insinuera-t-il en passant cette vérité un peu générale que « c'est un grand ouvrier de miracles que l'esprit humain », (il ne dit pas : l'esprit païen). Maintenant, pour appliquer aux miracles et aux dogmes chrétiens ce qu'il dit des dogmes païens, que faut-il faire ? Tout simplement raisonner de même ; « il n'y a qu'un demi-tour de cheville » pour passer des uns aux autres. Libre au lecteur de faire le pas : Montaigne a, quant à lui, une religion « inébranlable » (tout comme les Encyclopédistes) et, bien loin de vouloir ébranler celle des autres, il les réconforte et leur propose même en exemple la pieuse conduite des animaux : « Les éléphants ont quelque participation de religion, d'autant qu'après plusieurs ablutions et purifications, on les voit, haussant leur trompe comme des bras et tenant leurs yeux fichés vers le soleil levant, se planter longtemps en contemplation et en méditation à certaines heures du jour. » Et maintenant, rois du monde, hommes, tâchez de comprendre et par le touchant exemple que vous donnent ces animaux, instruisez-vous, vous qui êtes ou qui croyez être les grands de la terre ! Les Encyclopédistes, malgré leur fertilité d'imagination en pareille matière, ne trouveront rien d'aussi beau que ces pieux éléphants pour l'édification des fidèles.

Mais pourquoi donc ici, comme dans bien d'autres passages, dans l'apologie de Raymond Sebond, par exemple, cet inépuisable arsenal pour les Pyrrhoniens qui vont venir, pourquoi Montaigne prend-il plaisir à nous assimiler aux animaux ? il veut humilier et abattre la raison humaine, railler « l'amas des âneries de l'humaine science » et cette philosophie présomptueuse qui « se vante d'avoir trouvé

la feve au gâteau. » C'est ici que les Philosophes faussent compagnie à leur ordinaire sergent de bande, car ils prétendent, eux, par l'Encyclopédie, propager la science et accréditer la raison et même le raisonner, comme dira Voltaire ; et jamais siècle n'ouït (ce qui aurait mis en fuite Montaigne), un tel tintamarre de cervelles philosophiques. Les philosophes laisseront donc à Montaigne toutes ses plaisanteries et nasardes à l'adresse de la raison : ce n'est pas là jeu d'Encyclopédistes, car ils sont, eux, aussi hardis dans leurs affirmations rationnelles que Montaigne est timide dans ses « conjectures». Ce qu'ils laisseront aussi à Montaigne, mais ce qu'ils auraient bien voulu lui prendre, c'est son style. Après avoir cité un passage des *Essais,* Diderot s'écrie qu'il donnerait, pour cette page de Montaigne, la meilleure des siennes, et le lecteur ne peut qu'être de l'avis de Diderot. Convenons même que ce ne serait pas être bien sévère pour le style des Encyclopédistes que de trouver seulement qu'il ne vaut pas celui de Montaigne.

Vivre à la façon de Rabelais et douter comme le fait parfois Montaigne, cela s'appellera, au siècle suivant, le Libertinage de mœurs et le Libertinage de créance. Les Esprits forts ont d'ailleurs complété leur éducation auprès des épicuriens de la Renaissance qu'ils ont eu différents moyens de connaitre : à la suite de Catherine de Médicis, un certain nombre d'Italiens étaient venus en France, apportant, dans leurs bagages, toute espèce de recettes pour guérir les corps malades de leurs infirmités et délivrer les âmes pécheresses de leurs remords. Tel était, par exemple, ce Ruggieri qui, au dire de Bayle, mourut en athée après avoir passé sa vie à tirer des horoscopes. Il en vint de moins charlatans et de plus dangereux pour la foi établie : ainsi le philosophe panthéiste Bruno qui soutint en Sorbonne cette thèse hardie : *Intellectus in investigando sit liber non ligatus;* Vanini, surtout, qui eut en France de puissants amis et fit de nombreux disciples, écouté et fêté dans plusieurs grandes villes jusqu'au jour où « ce pauvre papillon, venu du fond de l'Italie, alla se brûler au feu du

Languedoc [1]. » Inversement quelques-uns, dit La Bruyère, « achèvent de se corrompre par de longs voyages », particulièrement en Italie; témoin des Barreaux qui, au dire de Gui Patin, « avait quelque grain de libertinage avant d'aller en Italie ; mais, à son retour, il était achevé. » Enfin, d'autres Italiens passèrent les monts, non en personne, mais par leurs ouvrages qui circulaient sous le manteau; par exemple, les livres baroques de Cardan, traduits, dès 1556, par un certain Richard Blanc, livres dans lesquels trônait Nature, mère des hommes, et où l'on exposait complaisamment les objections des mahométans contre la religion chrétienne. Il était peu pieux, dit Bayle (*parum pius*), et il résulterait même de ses doctrines que « notre âme est aussi mortelle que celle d'un chien. » C'est précisément après avoir parlé des hérésies de Cardan et de Vanini que le père Garasse ajoute, et il était très au fait du libertinage, puisque son livre est de 1623 : « Il s'est élevé depuis peu une bande d'athéistes qui ont fait un pot-pourri de toutes ces fantaisies. »

Que ces athéistes ou esprits forts aient été assez nombreux pour inspirer de sérieuses inquiétudes à l'Église, c'est ce que prouve, bien plus que les évaluations contestables de Lanoue ou du père Mersenne [2], le pieux acharnement que mettent à les combattre, dans la chaire ou dans les livres, les Bossuet, les Bourdaloue, les Massillon et les Pascal.

Les Libertins n'écrivaient pas, pour cette bonne raison, dit le père Garasse, qui en parlait à son aise, « qu'un fagot a peur de la braise. » Pourtant, sur leurs façons de penser

1. Vanini fut brûlé à Toulouse, en 1619.

2. Lanoue compte en 1585, dans ses *Discours*, un million d'athées ou d'incrédules en France; le père Mersenne, en 1623, (*Quæstiones celeberrimæ in genesim...*), 50,000 à Paris et peut-être, ajoute-t-il, 12 par famille. A la fin du siècle, en 1698, d'après la Palatine, mère du Régent (*Lettres nouvelles*), « la foi est tellement éteinte en France qu'on ne voit presque plus un seul jeune homme qui ne veuille être athée. » Enfin, en 1727, Mme de Lambert se plaint (*Avis d'une mère à son fils*) que « la plupart des jeunes gens croient se distinguer en prenant un air de libertinage. »

et de vivre, nous sommes abondamment renseignés par les contemporains : par les sermonnaires, d'abord, qui les ont combattus ; par Bayle qui, sous couleur de les réfuter, a soigneusement reproduit, en les renforçant, toutes leurs attaques contre la religion ; enfin et surtout par cet imprudent père Garasse, un fort en gueule qui, pour mieux les ridiculiser et les insulter, a naïvement divulgué et propagé leurs hérésies et leurs blasphèmes [1].

Pour ce qui est de leurs mœurs, admettons, si l'on veut, avec leur insulteur, qu'ils fussent, pour la plupart, « de la confrérie des bouteilles », étant « éclos dans Paris comme les moucherons durant vendanges autour des cuves. » Mais, même s'ils étaient tels qu'on nous les a dépeints, vaudraient-ils beaucoup moins que la foule de ces courtisans hypocrites qui n'étaient dévots que parce que le roi d'alors était dévot ou qui encore, suivant l'auteur des *Lettres persanes*, étaient si pieux d'allures qu'ils étaient à peine chrétiens de cœur.

Et puis, tout en ayant tort assurément de trop philosopher la coupe en mains, comme Socrate dans *le Banquet*, était-ce absolument leur faute si, au dix-septième siècle, on ne pouvait être irréligieux sans être, du même coup, immoral ou, tout au moins, réputé tel ? On avait si imprudemment fait dépendre la morale de la religion, et de la religion seule, que, repousser la religion, c'était forcément renoncer à la morale, laquelle devait être religieuse ou ne pas être. « Il n'y a de morale, avait dit Bossuet, que celle qui est fondée sur les mystères [2]. » Dès lors, les mystères étant mis en doute, la morale n'avait plus de fondement et, comme on ne connaissait que cette morale essentiellement religieuse, on tombait fatalement de l'irréligion dans l'immoralité. Inversement, puisque transgresser la morale établie,

1. *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendus tels, contenant plusieurs maximes contraires à l'État, à la Religion et aux bonnes mœurs, combattue et renversée par le P. François Garassus, de la Compagnie de Jésus.* Paris, Chappelet, 1623.

2. *Sermon sur l'unité de l'Église.*

c'était blesser la religion, qui en était inséparable, il semblait aux libertins que, de se dissiper et de mener joyeuse vie, c'était jouer un bon tour à l'Église et à ses ministres, et ils étaient immoraux par irréligion.

On nous accordera peut-être aussi que, si le Jansénisme a eu sur le dix-septième siècle l'influence prépondérante qu'on lui attribue, non sans raison, il est naturel alors que les effrayantes exigences de sa morale ascétique aient provoqué une révolte de la nature humaine qui, pour ne pas être opprimée, se débrida et s'emporta aux pires excès. La société, pour avoir voulu faire l'ange, avec les Jansénistes, finit par faire la bête, avec les Libertins et, plus tard, avec les Roués de la Régence. C'est ainsi qu'en Angleterre la réaction contre les puritains, contre les Saints de l'armée de Cromwell, aboutit aux mœurs dissolues du temps de Charles II : c'est sous ce prince que se réveilla la « Joyeuse Angleterre » et alors, comme à l'époque de la Régence, le libertinage, dit Green, « fut la marque du vrai gentilhomme. » La dévotion du grand roi, à la fin de notre dix-septième siècle et le devoir qui en résultait, pour les courtisans, de paraître aussi dévot que lui, devaient avoir les mêmes fâcheuses conséquences : n'étant pas libre au grand jour, on était licencieux à huis clos. De là cette philophosie tavernière qui a tant scandalisé le père Garasse.

Maintenant n'est-il pas permis de juger les Libertins un peu autrement que ne les ont jugés le père Garasse et les prédicateurs du temps, c'est-à-dire autrement que n'ont fait leurs ennemis ? Sur les 50,000 Parisiens athées que comptait le père Mersenne, et de la vie desquels nous ne savons rien, on nous accordera bien qu'il n'y avait pas, selon le mot un peu vif de Garasse, 50,000 « ivrognes », et qu'on aurait sans doute trouvé, dans cette prétendue Sodome du siècle, quelques honnêtes gens qui n'étaient pas incrédules dans l'unique but, comme le dit Bourdaloue, de contenter « leurs sales désirs [1]. » Or, que ces gens-là n'aient

1. Bayle, dont nous connaissons la vie, était un parfait honnête

pu vivre et penser à leur guise, j'entends : honnêtement mais contrairement aux prescriptions et aux dogmes de l'Église, sans encourir les anathèmes d'un Bossuet ou les injures d'un père Garasse, — c'est là, ne l'oublions pas, un de ces malheurs des temps qui, s'ils ne sont pas imputables à Bossuet, n'en font pas moins désirer Voltaire. Le jansénisme expire vers la fin du siècle ; le mysticisme de Fénelon est condamné par la cour de Rome, et les protestants sont chassés du royaume ; ainsi, la doctrine officielle de l'Église triomphe partout : où donc se réfugiera la pensée indépendante et « particulière » ? dans l'incrédulité, puisque l'Église exige une soumission sans réserve à des dogmes immuables : ce qui distingue pour Bossuet, et condamne d'avance l'hérésie, c'est sa « nouveauté. » Or, bien souvent l'hérésie des Libertins consista à protester, au nom de la raison, contre des superstitions traditionnelles. On sait, par exemple, que la croyance aux sorciers durait encore au dix-septième siècle où La Bruyère pensait qu'il y avait « en cela, comme dans toutes les choses extraordinaires, un parti à trouver entre les âmes crédules et les esprits forts [1] ». Or, dès le seizième siècle, l'auteur favori des Libertins, Montaigne, rencontrant une sorcière, avait insinué qu'elle « méritait plutôt de l'ellébore que de la ciguë. » Tout de même le bon sens des Libertins se moquait de superstitions non moins ridicules et les théologiens leur faisaient un crime de ce scepticisme salutaire [2]. On remarquera que

homme et Spinoza un saint. Gui-Patin écrivait à un de ses amis, quelques jours avant la Fronde : « M. Naudé, intime ami de M. Gassendi, nous a engagés à souper tous trois à sa maison de Gentilly, à la charge... que nous y ferons la *débauche :* mais Dieu sait quelle débauche ! M. Naudé ne boit naturellement que de l'eau et n'a jamais goûté de vin. M. Gassendi est si délicat qu'il n'en ose boire et s'imagine que son corps brûlerait s'il en avait jamais bu. Pour moi,... j'en bois fort peu et néanmoins ce sera une débauche, mais *philosophique et peut-être davantage.* Tous trois guéris du loup-garou et délivrés du mal des scrupules, qui est le tyran des consciences, nous irons peut-être *fort près du sanctuaire.* » (*Lettres*, p. 362).

1. *De quelques usages*, LXX

2. Ainsi Thiers écrivait en 1678 : « Les esprits forts et les Libertins qui donnent tout à la nature et ne jugent des choses que par la raison,

l'Église, tout en combattant les superstitions, maintenait et consacrait la superstition capitale, mère de toutes les autres : la croyance au diable. Or, les Libertins ruinèrent singulièrement le pouvoir de celui-ci, car ils croyaient encore moins au diable qu'à Dieu[1].

Voyons, maintenant, comment ces Libertins ont acheminé et préparé les esprits à Voltaire. Ce qui les caractérise, avant tout, c'est qu'ils osent penser par eux-mêmes sur les choses de la religion. C'est là, aux yeux de tous les docteurs qui les combattent, leur fondamentale et criminelle hérésie : « Le propre de l'hérésie (dit Bossuet), c'est-à-dire de celui qui a une opinion particulière, est de s'attacher à ses propres pensées. » Les Libertins sont des « esprits particuliers », des « curieux », ou encore des « écartés ». Ils ont cela de commun avec Montaigne, qui « n'épousait que lui », et avec les Réformés, qui ont substitué leur jugement individuel à la doctrine universelle de l'Église. Seulement, à la différence des Réformés, ce n'est pas une foi personnelle, mais un scepticisme indépendant qu'ils opposent à l'orthodoxie régnante ; et, à la différence de Montaigne, ce n'est pas par des mots à double sens ou au sens ambigu qu'ils attaquent la religion, mais directement, en nommant les choses par leur nom, en disant « Jésus-Christ » là où Montaigne avait dit « Pythagoras », tandis qu'il pensait peut-être à quelque autre : tout cela, bien entendu, entre eux et portes closes, car en public, comme avait fait Montaigne dans son livre, ils protestent bien haut de leur entière soumission à la sacro-

ne veulent pas se persuader que de nouveaux mariés puissent, par l'artifice et la malice du démon, avoir l'aiguillette nouée et être empêchés de se rendre le devoir conjugal. Or, ce maléfice n'est pas un maléfice fantastique et imaginaire, mais un maléfice réel et effectif, puisque l'Église, qui est conduite par le Saint-Esprit et qui, par conséquent, ne peut errer, reconnaît qu'il se fait par l'opération du démon, et qu'elle propose aux fidèles des remèdes pour le prévenir ou pour s'en délivrer. » *Traité des superstitions*, par Thiers, docteur en théologie, livre X, chap. VII.

1. « C'est une opinion générale parmi les chrétiens, dit Bayle, que s'il y a des diables, il y a un Dieu, et que ceux qui ne croient point à Dieu ne croient pas qu'il y ait des diables. » *Dictionnaire*, art. *Ruggeri*.

sainte Église romaine. La triste fin de Vanini et l'emprisonnement de Théophile avaient appris aux Libertins à se taire dans les endroits publics ; c'est pourquoi ils avaient adopté la devise des Sceptiques italiens : *Intus ut libet, foris ut mos est*. Au dehors, « par bienséance et maxime d'État », on était de parfaits chrétiens ; mais à table, les langues se déliaient, et on se montrait alors tel qu'on était : *in vino veritas*. Or, jamais peut-être, et c'est là le fait à noter, on n'avait parlé de l'Église en termes si hardis et si irrévérencieux : on n'a plus que faire, maintenant, des plaisanteries traditionnelles sur les couvents et les moines ; c'est dans le sanctuaire qu'on ose entrer la moquerie aux lèvres, et ce sont les fondements de la religion, les dogmes même qu'on foule aux pieds en ricanant.

Pourquoi, par exemple, « s'alambiquer la cervelle à connaître des questions de si petite conséquence, comme sont celles de l'incarnation du Messie et de l'Eucharistie et autres chenevottes de la religion ? Cela est bon pour les faibles esprits de la populace et pour la bigoterie des femmes. » Et que nous parle-t-on aussi d'un enfer ? « Jamais personne en est-il revenu pour nous en donner des nouvelles ? C'est un épouvantail de chenevière, bon tout au plus pour faire peur aux enfants. » D'ailleurs, comment accorder des peines éternelles avec la bonté de Dieu ? Quant au paradis, il est aussi chimérique que l'enfer et, d'ailleurs, s'il était tel qu'on nous le dépeint, il serait fort ennuyeux : « Que peuvent bien faire Énoch et Élie, dans le paradis, du matin au soir ? » Mais Dieu lui-même existe-t-il ? peut-être ; en tous cas, on ne s'en aperçoit guère ici-bas, à voir de quelle façon sont répartis les biens et les maux. « Les Libertins, dit Bossuet, déclarent la guerre à la Providence divine, et ils ne trouvent rien de plus fort contre elle que la distribution des biens et des maux, qui paraît injuste, irrégulière, sans aucune distinction entre les bons et les méchants. C'est là que les impies se retranchent comme dans leur forteresse imprenable [1]. »

1. *Sermons sur la Providence.*

Mais alors, si tout cela est faux, ce n'est pas seulement l'Église, c'est aussi la Bible qui a menti : « Il est vrai que la Bible est un gentil livre, et qui contient force bonnes chosettes ; mais qu'il faille obliger un bon esprit à croire tout ce qu'il y a dedans, jusqu'à la queue du chien de Tobie, il n'y a pas apparence. » Et, en effet, dès les premières pages, n'y voyons-nous pas un serpent discourir ? « Cela se fit, sans doute, du temps que les bêtes parlaient. D'ailleurs, Dieu était bien peu avisé d'aller se servir d'un serpent pour tenter Ève, alors que les femmes ont peur des serpents. Dieu le condamna à ramper : il marchait donc avant ou s'il volait ? » Et ils concluent sur la Bible : il en faudrait retoucher une bonne moitié. Au fond, tous ces contes fabuleux, ces prétendus miracles et ces dogmes incompréhensibles, « ce sont les prêtres qui ont inventé tout cela pour faire bouillir la marmite. »

Si nous avons tenu à reproduire les expressions du Père Garasse, c'est qu'ici, évidemment, on peut s'en rapporter à lui : un Père n'invente pas des blasphèmes. Il semble bien, en effet, que, s'il a eu tort de leur prêter à tous des mœurs tellement crapuleuses « que toute l'eau de la Seine ne suffirait pas à laver leurs taches », il a, au contraire, pris sur le vif et peint au naturel leur athéisme gouailleur : tout y est, le tour leste, le mot bouffon, jusqu'au ton même et au rire sournois du persifleur. Ce livre parut si vrai, à l'époque où il fut écrit, qu'on l'appelait alors, au dire de Naudé : *l'Athéisme réduit en art.* Or, à entendre parler les Libertins dans le livre de Garasse, on se croirait déjà au dix-huitième siècle : ils s'expriment, en effet, ils plaisantent, ils ricanent enfin comme fera Voltaire lui-même, et Diderot n'avait pas tort d'écrire : « Nous avons eu des contemporains sous le règne de Louis XIV[1]. » Si l'on ouvre l'*Encyclopédie*, à l'article *Épicuréisme,* on voit, nettement marquée, la filiation entre les deux siècles et comment, de Gassendi et de ses sectateurs, Chapelle, Molière, l'abbé de Chaulieu, en passant

1. Art. *Encyclopédie.*

par la maison de Ninon de Lenclos ; puis, par les écoles d'Auteuil, d'Anet et du Temple, on arrive à l'école de Sceaux, où l'on rencontre Fontenelle et enfin Voltaire. Voilà bien, à peu près, toute la lignée de ces épicuriens et de ces sceptiques, qui se tendent la main d'un siècle à l'autre, à travers les saturnales de la Régence, et les Libertins sont bien les précepteurs des philosophes, comme Châteauneuf fut le parrain de Voltaire. Peut-on dire, pourtant, que le voltairianisme tout entier a précédé Voltaire et n'y a-t-il aucune distance à établir entre les Libertins et les Encyclopédistes ? Bien loin de là, puisqu'il n'y a, entre les uns et les autres, rien de moins que Descartes et Bayle et tout ce dont ces deux grands esprits ont agrandi et enrichi la libre pensée.

Tous les libertins, en effet, sont des douteurs, non des docteurs ; ils se dérobent à l'Église, ils ne lui déclarent pas ouvertement la guerre, et même les objections qu'ils font à ses dogmes dans leur for intérieur et tout à fait au fond de leur « arrière-boutique », ils ne les formulent pas au nom d'un principe, rival du principe d'autorité. Leur esprit ne s'élève pas si haut ; il se contente de railler en détail et ne songe pas à mettre des convictions véritables et raisonnées à la place de leur foi perdue — pas tout à fait et irrévocablement perdue ; car, faute d'avoir été remplacée par une conviction contraire, leur foi se rallume à l'heure suprême, comme un cierge mal éteint qui jetterait une dernière lueur avant de mourir. Bien peu, à « ce dernier rolle de la mort et de nous », suivant l'expression de Montaigne, conservaient, comme Saint-Evremond, la belle humeur d'un vrai libertin : ayant reçu la visite d'un ecclésiatique qui lui demanda s'il voulait se réconcilier : « De tout mon cœur, répondit Saint-Évremond, je voudrais bien me réconcilier avec l'appétit. » C'est, au contraire, avec la miséricorde divine que beaucoup, au dire de Bayle, voulaient se réconcilier à leurs derniers moments : « ils meurent tous comme les autres, bien confessés et communiés. » Et Bayle en donne précisément la raison que

nous avons indiquée plus haut : « Presque tous ceux qui vivent dans l'irréligion ne font que douter ; ils ne parviennent pas à la *certitude.* » Alors, en effet, la religion étant, ou prétendant être seule en possession de la certitude, renoncer à la religion, c'était se condamner, comme Montaigne avait déjà dit des athées de son temps, à « ces impressions superficielles, lesquelles, nées de la débauche d'un esprit démanché, vont nageant témérairenant et *incertainement* en la fantaisie. »

Or cette certitude, qui manquait jusque-là aux libertins dès qu'ils la cherchaient en dehors de la foi, quelqu'un alors vient la leur donner : c'est Descartes qui, parti, comme eux, du doute, a, sans le secours de la révélation, trouvé une vérité aussi « inébranlable que le roc ». Ainsi se vérifia le mot de Diderot : « Le scepticisme est le premier pas vers la vérité. » Dans le développement de l'esprit humain, en effet, le scepticisme, même le scepticisme ironique des libertins, n'est-il pas supérieur à la foi aveugle et intolérante qui oppose à la libre recherche une borne sacrée et, comme telle, infranchissable ? Moins radicalement sceptiques, en un sens, que certains dévots, les libertins pensaient qu'en toute chose le dernier mot doit appartenir à la raison, et ils attendaient, pour admettre une vérité, que celle-ci leur parût claire et raisonnable ; « ce sont gens qui ne veulent recevoir, dit Arnauld, que ce qui se peut connaître par la lumière de la raison[1] ». Cette foi implicite en la raison, que recouvrait leur scepticisme, elle va être dégagée et proclamée par Descartes.

IV

Tous les « libertins sans principes » ressemblent à ces enfants précoces qui, affranchis trop tôt de la surveillance maternelle, ne peuvent encore connaître et pratiquer l'indépendance que sous la forme de l'indiscipline : ainsi, à cette

1. *Dixième lettre à M. de Vaucel.*

époque, la libre pensée, échappée prématurément à la tutelle de l'Église, fit l'emportée et la raisonneuse, sans grand danger pour l'Église, jusqu'au jour où elle atteignit vraiment, avec Descartes, l'âge de raison. « La plupart des impies du siècle, dit Bourdaloue, sont impies par légèreté, non par raison. » C'est par raison que les Encyclopédistes seront athées ; or, cette raison, qui manquait aux premiers, c'est Descartes qui l'a léguée aux seconds et tandis que les Libertins, de simples « écartés », n'avaient su opposer à l'autorité catholique, c'est-à-dire universelle, de l'Église, que leurs *opinions* « particulières » ; c'est un *principe,* plus universel encore que celui de l'Église, c'est « la raison naturelle toute pure », commune à tous les hommes de bon sens, qu'invoque Descartes ; et il a beau mettre à part et révérer hautement « les lois de son pays et la religion de son enfance » : les esprits clairvoyants, comme Bossuet, pressentant l'immense danger qu'allait faire courir à la religion cette prétention nouvelle de n'admettre pour vrai que ce que nous concevons clairement, signalaient avec effroi « le grand combat qui se préparait contre l'Église sous le nom de philosophie cartésienne. » Déjà Descartes lui-même, bien qu'il tremblât à l'excès d'être « noté par l'Église », n'a-t-il pas donné de l'univers une explication toute mécanique, c'est-à-dire toute rationnelle ? Ceux qui viendront après lui, plus conséquents et plus cartésiens que lui-même, étendront à tout le domaine de la pensée sa méthode critique ; ils se diront comme fit Malouet : « L'incompréhensibilité des mystères révélés épouvantait ma raison ; la méthode de Descartes, que les théologiens n'admettent pas, m'avait extrêmement frappé : je ne voyais pas pourquoi on l'employait dans tel raisonnement pour l'exclure dans tel autre [1]. » Le dix-huitième siècle l'emploiera dans toutes les questions, et Champfort aura pleinement raison de s'écrier : « Descartes nous a rendu l'instrument *universel.* »

La raison universalisée, c'est-à-dire proclamée en toutes

1. Malouet, *Mémoires*, 1874, Plon. I, 68.

choses arbitre souveraine, n'est-ce pas, dans son fond, tout le dix-huitième siècle? En littérature, par exemple, ce n'est pas aux Encyclopédistes, ni même à aucun de leurs contemporains, qu'il faut demander l'imagination poétique ou l'éloquente passion d'un Bossuet, d'un Racine ou d'un Pascal : c'est la philosophie, la raison même qui, de l'aveu de d'Alembert, « forme le goût du siècle. » Mais c'est surtout les questions politiques et religieuses, laissées sans réponse par le siècle précédent, que le dix-huitième va aborder et résoudre en cartésien : la raison appliquée à la politique, c'est l'*Esprit des Lois*. « Muses divines, s'écrie Montesquieu, je sens que vous m'inspirez. Vous voulez que je parle à la raison : elle est le plus parfait, le plus noble et le plus exquis de tous les sens. » Et la raison expliquant à sa manière la religion, c'est l'esprit même de l'Encyclopédie. Ainsi les Encyclopédistes ont beau railler les Tourbillons et le spiritualisme de Descartes, ils savent très bien au fond et, par moments, ils reconnaissent et proclament très haut tout ce qu'ils doivent au génie le plus émancipateur qui fut jamais. L'*Encyclopédie* déclare, dès ses premières pages, que « c'est Descartes qui a secoué le joug de l'autorité ; par cette révolte, il a rendu à la philosophie un service plus essentiel que tous ceux qu'elle doit à ses illustres successeurs. » Mais ce n'est pas la philosophie seulement, c'est la pensée humaine que Descartes a émancipée, et ni ses prédécesseurs depuis le moyen-âge, ni ses successeurs dans les temps modernes, n'ont rien dit d'aussi nouveau et d'aussi révolutionnaire que cette simple parole : « Je résolus de n'admettre pour vrai que ce qui me paraîtrait évidemment être tel. »

Ce qui allait être vrai désormais, ce n'est plus ce qu'avait décrété l'Église, comme dans le catholicisme ; ce n'est plus ce qui était écrit dans un livre, comme le voulait le protestantisme : c'est ce que l'homme, éclairé simplement de la lumière naturelle, jugerait vrai.

Or cette vérité, qu'on veuille bien le remarquer, les sceptiques et les libertins eux-mêmes seront obligés de

l'admettre, car Descartes a commencé à douter avec eux pour les amener à raisonner avec lui. Oui, leur dit-il, les sens nous trompent, les opinions humaines se contredisent, on ne peut distinguer la veille du sommeil; en un mot, rien n'est sûr — sauf ceci : que moi, qui suis trompé, qui doute de toutes choses, je ne puis pourtant douter de mon doute, c'est-à-dire, de ma pensée. Dire : je pense, c'est dire : je suis; et cela est certain, inébranlable, parce que cela est évident à la *raison*. Et cette raison n'est pas différente de la raison « particulière » des libertins, car Descartes « s'est résolu de ne plus chercher aucune science que celle qui pourrait *se trouver en lui-même.* »

Ainsi est proclamée par Descartes, à la fois avec et contre les libertins, (dont il adopte, et transforme en son contraire, le scepticisme), la souveraineté absolue de la raison. Avec le siècle suivant, on va faire un pas de plus et décisif : les doutes élevés cette fois contre les dogmes même de l'Église, qu'est-ce qui les a suggérés aux philosophes? c'est la raison. Honneur donc et hommage à la Raison qui a détruit les faux dieux. Brutus fut jadis proclamé roi par le peuple parce qu'il avait tué le tyran : le dix-huitième siècle va diviniser la raison qui a détrôné le dieu tyrannique d'Israël et ses faux prophètes.

Des trois grands principes du dix-huitième siècle, le premier, la *nature*, devait renaître chez des artistes amoureux des belles formes, et l'Italie de la Renaissance l'avait remis en honneur; le deuxième, la *raison*, apparut, comme il fallait s'y attendre, dans le pays du bon sens et dans le siècle par excellence de la raison classique ; quant à la *tolérance,* elle ne pouvait être proclamée que dans un pays vraiment libre, c'est-à-dire qui ne ressemblât pas à la France de Louis XIV. Or, il y avait précisément, au dix-septième siècle, un petit pays où régnait pleine et entière la liberté de penser et d'écrire, un pays où Spinoza avait pu, par exemple, faire paraître son hardi *Traité théologico-politique :* ce pays, c'était la Hollande, laquelle fut, au dix-septième siècle, et suivant l'expression de Bayle, le rempart

de la liberté de l'Europe. « Ce rare bonheur, écrivait Spinoza dans la préface de son Traité, m'est échu en partage de vivre dans une république où chacun dispose d'une liberté parfaite de penser et d'adorer Dieu à son gré. » Enfin, ce principe de la tolérance ne pouvait être mieux défendu que par un sceptique qui serait (ou qui aurait été) assez religieux pour parler sérieusement de la religion et soutenir ses droits au respect; assez détaché en même temps des différentes formes religieuses pour penser que la vérité n'est pas le privilège de telle confession ou de telle école de théologie. Il y avait justement alors en Hollande un homme qui avait eu assez d'indépendance d'esprit pour changer par deux fois de religion et qui, au fond, n'avait peut-être qu'une conviction bien arrêtée : c'est que personne au monde ne peut se vanter de posséder la vérité tout entière. Or, il est à remarquer que la tolérance ne va guère sans un certain scepticisme : Montaigne en est un exemple, et Bayle savait Montaigne par cœur. Celui qui croit posséder la vérité absolue ne peut se défendre, à l'égard de tout homme qui ne pense pas comme lui, d'un certain dédain, qui est le commencement de l'intolérance. Un sceptique seul pouvait au seizième siècle écrire des phrases pareilles à celles-ci : « A tuer les gens, il faut une clarté lumineuse et nette ; » ou encore : « C'est mettre ses conjectures à bien haut prix que d'en faire cuire un homme tout vif [1] ».

C'est ainsi que la libre Hollande et, dans la Hollande, le sceptique Bayle était comme prédestiné à proclamer dans le monde, qui l'avait si longtemps méconnue, la tolérance religieuse. Bayle, en effet, n'a pas été seulement, comme l'a appelé Joseph de Maistre, « le père de l'incrédulité moderne » et, à ce titre, le plus grand pourvoyeur de l'Encyclopédie et de Voltaire : il a été encore le promoteur de cette noble idée de l'humanité, qui sera l'honneur du dix-huitième siècle. Il serait trop long d'énumérer

1. *Essais*, liv. III, chap. xi.

les emprunts de tous genres que nos philosophes ont faits au *Dictionnaire critique* : en somme, ce n'est pas leur faute si Bayle a parlé de tout. De Maistre et de Bonald se feront-ils scrupule eux-mêmes de reprendre les arguments de Bayle contre la raison et l'incrédulité ? Tous ont fait leur provision sur le grand « marché » ouvert par Bayle à tous les partis. Ce serait pourtant se tromper grandement que de présenter les Encyclopédistes comme de simples continuateurs de Bayle, puisque en certaines matières ils ont pris précisément le contre-pied de ce qu'il a dit. Si, négligeant les emprunts de détail que l'*Encyclopédie* a faits au *Dictionnaire critique* (arguments contre la Bible, contre les miracles, etc.), nous relevons seulement, comme nous avons fait dans toute cette étude, ce que Bayle apporte de véritablement neuf à la libre pensée, nous lui ferons honneur de ces trois grandes nouveautés : il a, tout d'abord, séparé nettement la morale de la religion. La foi est-elle le seul moyen, ou même le meilleur, d'être honnète homme? Bayle répond catégoriquement : Non. « Néron était dévot ; en fut-il moins cruel ? Les croisés, qui commirent d'atroces ravages en Bulgarie, n'étaient-ils pas de fidèles croyants ? Les soldats qui pillent, violent et tuent sont-ils déistes ou philosophes [1] ? » Pour Bayle, on peut être parfaitement hérétique ou même athée et rester vertueux. Il aurait pu se citer lui-même en exemple : quand avait-il cessé d'être honnête homme ? Est-ce quand il était catholique ou quand il était protestant ? On peut donc dire qu'il a le premier et très délibérément sécularisé la morale : les philosophes continueront sur ce point l'œuvre de Bayle quand ils essaieront de fonder leur morale naturelle.

Ainsi, la morale est indépendante de la religion : heureusement pour la morale, car la religion n'est pas raisonnable et c'est ici la seconde nouveauté de Bayle : non-seulement il distingue la religion de la raison, mais il les oppose formellement l'une à l'autre. Il semble vraiment

1. *Pensées sur la Comète,* Première partie.

« que la religion ne serve qu'à ruiner le peu de bon sens que nous avons reçu de la nature [1] ». Et ailleurs : « Quels ravages ne font pas dans un esprit les préjugés de la religion? Ils en chassent tellement les idées naturelles d'équité qu'on devient incapable de discerner les bonnes actions d'avec les mauvaises [2] ». Ici, Bayle va plus loin, non seulement que Descartes et ses disciples (lesquels avaient essayé de concilier la raison et la foi), mais que Locke lui-même pour qui la religion sera supérieure, Bayle avait dit : contraire à la raison. Mais quelle sera la conclusion de Bayle? Va-t-il sacrifier la foi à la raison? il n'a garde; car, si la foi est déraisonnable, la raison, « une coureuse et une brouillonne », ne mène à rien; ou plutôt elle semble mener l'homme, mais ce sont les passions et les préjugés qui, en réalité, le font marcher. Est-ce donc la peine de tant faire le raisonneur? D'ailleurs, la foi étant ce qu'elle est, parfaitement absurde, il y a incontestablement du mérite à croire : sérieuse ou non, telle est bien la conclusion de Bayle. Ce ne sera pas celle des philosophes. Bayle est à la fois, à le juger du moins d'après tout ce qu'il écrit, sceptique et croyant. Les Encyclopédistes seront, tout au contraire, quand ils oseront, comme Diderot et d'Holbach, être conséquents avec eux-mêmes, rationalistes et athées. S'ils nient Dieu, ils croient à la science et au progrès indéfini de l'humanité par les conquêtes de la science, toutes choses que repousse l'auteur du *Dictionnaire critique*; et tandis que le plus grand plaisir de celui-ci est de rabaisser l'homme, la plus constante ambition des philosophes sera de l'affranchir et de le grandir à la fois.

Et voici la troisième nouveauté de Bayle : elle découle, ce nous semble, logiquement des deux premières. Si un athée peut être un honnête homme, quel droit l'État aura-t-il de le persécuter? et, en second lieu, si la religion, si toute religion est déraisonnable, n'est-il pas absurde qu'on

1. *Critique générale*, 110.
2. *Nouvelles de la République des lettres*, 356.

nous persécute pour n'y pas croire ? On voit comment le scepticisme relatif de Bayle l'achemine à la tolérance : « Comme les droits de la vérité ne se peuvent mesurer que sur des individus, ainsi la vérité ne peut agir que si elle devient *particulière* (c'est le mot même des libertins) et, pour ainsi dire, individuelle. » Et voici la conclusion naturelle de cette *relativité*, comme on dira plus tard, de la connaissance : « Quelle est donc la vérité qui oblige l'homme ? C'est celle qui s'applique à Jean et à Jacques et qui devient elle-même particulière à Jean et à Jacques ; car la vérité elle-même, puisqu'elle n'existe pas parmi les hommes, *comment obligerait-elle ?* » Et Bayle ajoute cette grave parole : « Combattre des erreurs à coups de bâton, n'est-ce pas la même absurdité que de combattre contre des bastions avec des harangues et des syllogismes ? » Il n'est pas jusqu'à la plaisanterie voltairienne dont Bayle n'ait par avance donné l'exemple et indiqué l'efficacité pour combattre le fanatisme : « Un certain Basile, grand duc de Moscovie, commandait à ses paysans de lui apporter un millier de puces : il ne commandait pas une chose plus impossible qu'il ne l'est à certaines gens de croire ceci ou cela en matière de religion [1] ».

Nous avons montré comment, au sortir du moyen âge catholique, le monde avait successivement retrouvé — ou inventé — les trois grandes idées de nature, raison et hu-

1. *Commentaire philosophique*, chap. VI, 2me partie. Consulter sur Bayle : Faguet (*Dix-huitième siècle*), et tout particulièrement : Brunetière (*Études critiques sur l'Histoire de la littérature française*, Ve série, lequel a montré le premier, et avec son ordinaire précision, tout ce que doivent à Bayle Voltaire et ses amis. L'article *tolérance* de l'Encyclopédie renvoie au *Compelle intrare*. Bayle, le premier, comprend la tolérance puisqu'il la prêche aussi bien aux huguenots qu'aux catholiques. S'il fait le procès au duc de Guise, il n'épargne pas le prince de Condé et, tenant « la balance égale » entre les deux partis, s'il pense que la Saint-Barthélemy « est l'éternelle honte de la religion romaine », il estime aussi que « le supplice de Servet est une tache hideuse des premiers temps de la Réformation. » Mais « on passe pour hérétique jusque chez les Protestants quand on parle avec quelque force pour la tolérance comme j'ai fait. » (*Commentaire philosophique, supplément*, ch. XXIX).

manité, que l'Encyclopédie va opposer à la doctrine de l'Église, à sa toute-puissance et à son intolérance. Si aux noms que nous avons déjà cités, on ajoute celui de Fontenelle qui prépare discrètement la philosophie irréligieuse du dix-huitième siècle et enseigne à celui-ci l'art de faire comprendre à tous, même à des marquises, les vérités des sciences les plus abstraites, on aura, croyons-nous, la liste à peu près complète des fouriers de l'armée encyclopédique [1]. Cependant, à en croire la plupart des historiens et les Encyclopédistes eux-mêmes, c'est aux Déistes anglais, c'est à la libre Angleterre, que l'Encyclopédie devrait la plupart de ses idées révolutionnaires et ses meilleures armes de combat. Il importe donc, dans un dernier aperçu, de marquer nettement la place du déisme anglais dans l'histoire de la libre pensée avant l'apparition de l'Encyclopédie.

V

Les libertins n'étaient en somme, nous l'avons montré, que de timides sceptiques : or, le doute n'est pas fait pour le grand nombre, pour ceux que Montaigne appelle « les esprits simples » ; il n'est un oreiller commode que pour les têtes très bien faites, pour l'élite de ceux qu'il appelle encore de grands esprits, des natures fortes et claires. Enfin la petite armée des libertins était d'autant moins redoutable à l'Église qu'elle cachait soigneusement son drapeau. A la fin de la Régence, le catholicisme aurait couru,

1. Consulter, sur Fontenelle précurseur des philosophes : La Harpe, *Corresp. litt.* II, 263 ; Faguet (*Dix-huitième siècle*) ; J. Denis (*Le Dix-huitième siècle dans le dix-septième*, Caen) ; Brunetière (*Manuel de l'Histoire de la littérature française*, 229). M. Brunetière marque très justement les deux idées essentielles que Fontenelle lègue au siècle de l'Encyclopédie : *La solidarité des sciences* et *la constance des lois de la nature.*

semble-t-il, de bien autres dangers, s'il avait eu en face de lui, non plus un scepticisme fuyant et comme honteux de lui-même, mais, à défaut du protestantisme abattu, une religion rivale, capable d'opposer des affirmations précises à ses dogmes révélés et de dresser autel contre autel. Le Déisme parut être un instant pour l'Église ce dangereux ennemi.

C'est, pour rappeler brièvement ses origines, dans la première moitié du dix-septième siècle qu'apparut en Angleterre cette religion nouvelle, dont Herbert de Cherbury fut le prophète. Dans son livre, *de Veritate,* paru en 1624, il donne au déisme son principe : la raison (*recta communisque ratio*) et son *credo :* les vérités que la raison seule enseigne aux hommes, les « notions communes » sont le fond immuable de toute religion ; c'est à savoir, l'existence d'un Dieu, la nécessité d'un culte sans doute, mais la vertu et la piété considérées comme l'essentiel de ce culte ; le repentir, les peines et récompenses dans cette vie et dans la vie future : telles sont les cinq « colonnes de la religion primitive » et universelle. Tout le reste, dogmes particuliers ou cérémonies bizarres, n'est que « l'invention des prêtres » ; c'est dans le livre de la nature que se révèle le Dieu véritable ; c'est aussi au milieu de la nature qu'il faut l'adorer, non dans les temples, où on l'emprisonne et le rapetisse. « Élargissez Dieu », s'écriera, et dans la même pensée, Diderot. Le spectacle de la nature n'est-il pas la meilleure preuve de l'existence de Dieu? Cette montre, dit aux athées, et bien avant Voltaire, Herbert de Cherbury, elle marche pendant vingt-quatre heures et vous proclamez aussitôt qu'elle a été faite par un artiste, et vous croyez que cette machine de l'univers, qui marche depuis des siècles, ne suppose pas le plus habile et le plus puissant des horlogers?

Le monde n'avait jamais vu une religion si simple et si claire, si hospitalière aussi, car elle accueillait toutes les vérités vraiment essentielles enseignées par toutes les religions présentes et passées! Qui donc n'eût été déiste

alors qu'il en coûtait si peu pour l'être et que les nouveaux docteurs, à commencer par Cherbury, avaient sans cesse à la bouche ce mot de *nature*, qui sera pour le dix-huitième siècle le mot de l'énigme universelle : « Tout ce qui n'est pas dans la nature, dit Voltaire de Cherbury, lui paraissait absurde ». Les philosophes penseront d'abord comme Cherbury et Voltaire et professeront la religion naturelle, en attendant que quelques-uns d'entre eux, comme d'Holbach et Diderot, passent de la religion naturelle à l'athéisme, qui est plus « naturel » encore.

Mais, ce qu'on a trop oublié, Philosophes français et Déistes anglais avaient été préalablement instruits et comme armés en guerre, contre la religion révélée, à la fois par les sceptiques de France et les esprits tolérants de Hollande aux seizième et dix-septième siècles. On oublie, par exemple, la grande influence qu'exerça l'esprit français sur l'Angleterre à l'époque de Charles II, ce pensionnaire de Louis XIV, c'est-à-dire à l'époque même où le déisme commença à se propager en Angleterre. Et le père même du déisme, Herbert de Cherbury, n'est-ce pas après trois séjours prolongés en France, n'est-ce pas à Paris même, en son hôtel de la rue de Tournon, qu'il termina (en 1624) son son livre fameux *de Veritate* [1] ? Or, un an avant, il y avait à Paris, nous dit expressément le père Mersenne, 50,000 déistes ou athées, c'était tout un pour lui (*athei et deistæ*). C'étaient là, si l'on veut, des étincelles éparses, mais qui suffisaient pour allumer *chez nous* ce flambeau de la libre pensée que nos philosophes semblèrent ou, mieux encore, et nous dirons tout à l'heure pourquoi, qu'ils firent semblant de prendre des mains des déistes anglais, pour l'agiter sur la France et le monde.

Remarquons encore que l'expression même de « religion naturelle » se rencontre pour la première fois dans les écrits d'un Français, de Jean Bodin : la conclusion de son livre,

1. Shaftesbury lui-même, dans sa jeunesse, était venu à Paris et avait passé un an en Hollande près de Bayle et de Le Clerc.

écrit en 1588 (et manuscrit, il est vrai ; mais des copies très nombreuses en circulèrent au dix-septième siècle), est la suivante : « N'est-il pas avantageux d'embrasser la plus simple, la plus ancienne et la plus vraie des religions, la religion naturelle (*naturæ religionem*) » ? Quant au nom de *déiste*, nous le rencontrons pour la première fois, en France encore, et bien avant le livre d'Herbert, dans l'*Instruction chrétienne*, de Viret, écrite en 1559 : « Ceux qui se qualifient du nouveau nom de *déistes* reconnaissent un Dieu, mais ne rendent aucun honneur à Jésus-Christ. Ils traitent de fables la doctrine des Évangélistes ; quelques-uns prétendent croire à l'immortalité de l'âme, d'autres sont de la secte d'Épicure. » Nous ne sommes pas loin, on le voit (si même nous ne la dépassons sur certains points), de la religion naturelle, qu'Herbert aura seulement le mérite de formuler plus expressément. Mais voyons maintenant, en un rapide résumé, quels furent en Angleterre les principaux représentants, si souvent cités au dix-huitième siècle, de cette religion nouvelle enseignée par Herbert : nous préciserons ensuite quel parti en ont tiré les Encyclopédistes [1].

C'est d'abord le fondateur lui-même, Herbert de Cherbury, esprit ingénieux et chimérique ; Blount, le traducteur violent et bizarre de la *Vie d'Apollonius de Tyane*, par Philostrate (1680) ; Toland, le perfide auteur du *Christianisme sans mystère* (1696) ; Collins, le disciple infidèle du pieux Locke, le premier qui se proclame hautement « librepenseur » (*A discourse of Free-thinking*, écrit en 1713) ; Shaftesbury, cet aimable humoriste, que Diderot traduira très librement dans son *Essai sur le Mérite* ; Woolston, le plus fougueux adversaire des miracles et « le grand apôtre du parti », dont l'ouvrage, *le Christianisme aussi ancien que la Création*, 1730, fut « la Bible des Déistes », nous dit

1. Dans un chapitre de notre *Diderot*, nous avons étudié en détail et tenté d'apprécier l'influence proprement *littéraire* des auteurs anglais sur nos écrivains du dix-huitième siècle. Nous avons déjà montré ici même les emprunts que nos « penseurs » français ont faits à la philosophie anglaise proprement dite.

Skelton dans son *Déisme révélé* (1748); Chubb qui, au dire de Voltaire, n'était pas de la religion de Jésus-Christ, mais regardait Jésus-Christ comme étant de la religion de Chubb; Bolingbroke enfin, le plus superficiel, mais non le moins brillant ni le moins sceptique de tous et qu'on nous a si souvent donné pour le maître à penser de Voltaire.

Les doctrines de tous ces penseurs indépendants ont été plusieurs fois exposées en détail[1] : nous voudrions seulement déterminer ici, et aussi exactement que possible, ce que doivent aux déistes anglais les philosophes français du dix-huitième siècle.

S'il est vrai que, de part et d'autre du détroit, c'est bien contre la religion révélée, contre ses mystères et ses miracles qu'on part en guerre, il importe avant tout de marquer combien les conditions du combat sont différentes dans les deux pays : tandis que, chez nous, un Bossuet, par exemple, considère toute « variation » comme un désordre punissable et gourmande durement le pasteur Jurieu, qui avait appelé « cruelle et barbare » la doctrine qui damne les dissidents; en Angleterre, à la même époque, on ne voit, dans la diversité des opinions religieuses, qu'une raison de tolérance. De plus, alors qu'en Angleterre la religion traditionnelle a pour défenseurs : dans le clergé, des savants de premier ordre, tel que Berkeley et, dans les lettres, des écrivains aussi illustres qu'Addison, Swift et Pope, tandis que le déisme est prêché par de petites gens : par un simple journaliste, Toland; par un felow de collège, Tindal, ou encore par un ouvrier gantier, Chubb; en France, tout au contraire, les vices de l'abbé Dubois et les sottises des

1. Tout d'abord dans un livre vraiment philosophique, qui n'a pas été dépassé, de Lechler : *Geschichte des Englischen Deismus*, 1841; voir aussi : Leslie Stephen, et son savant ouvrage *History of english tought in the 18th century* (1876). Notons aussi une intéressante étude (un peu trop protestante, à notre gré) de M. Ed. Sayous : *Les déistes anglais et le christianisme, principalement depuis Toland jusqu'à Chabb*, Fischbacher, 1882. Enfin Pattisson a inséré, sur le déisme anglais, un remarquable essai, dont nous nous souviendrons plus loin), dans l'ouvrage anonyme intitulé : *Essays and Reviews*, London, 1863.

Sorbonnistes sont de très médiocres arguments en faveur d'une religion qui a contre elle l'esprit d'un Voltaire et la verve d'un Diderot. Chez nous donc un clergé méprisé et intolérant à la fois devait naturellement soulever contre la religion établie des haines autrement ardentes que chez nos voisins : aussi les philosophes, bien plus violents que les déistes, ne parleront-ils de rien moins que d'écraser l'infâme.

Mais il y a une différence plus essentielle encore entre Déistes et Philosophes : en Angleterre, le protestantisme, ce compromis entre la foi aveugle et la libre raison, permettait très bien que, par un compromis nouveau, on fût tout ensemble ouvertement déiste et sincèrement religieux : témoin le fondateur même du déisme, Herbert, qui deux fois par jour priait avec ferveur à haute voix au milieu de ses domestiques. En France, au contraire, où l'on ne fait guère leur part au scepticisme et à l'esprit d'examen, on est catholique ou philosophe : c'est dire que la religion naturelle ne sera pas autre chose au dix-huitième siècle qu'une religion de tête et qu'aucun scrupule religieux n'empêchera les philosophes d'être, dans leur guerre contre la religion orthodoxe, absolus et impitoyables comme la froide raison. A l'époque de Voltaire, il y a, chez nous, la raison, d'un côté, et le catholicisme, de l'autre : en Angleterre, à l'époque du déisme, ce n'est pas, comme on l'a cru souvent, les déistes seuls, mais c'est tout le monde qui prétend raisonner sa foi et les théologiens eux-mêmes, j'entends les adversaires des déistes, admettent parfaitement, comme Locke, un « christianisme raisonnable ». Le siècle entier étant rationaliste (*seculum rationalisticum*), tous, et dans les domaines les plus divers : aussi bien le poète Addison, dans son *Evidence de la Religion chrétienne,* que le philologue Bentley dans ses *Sermons* et l'astronome Newton dans ses *Lettres,* veulent prouver le christianisme par de bons et solides raisonnements. Orthodoxes et déistes s'accordaient sur ce point de départ : il y a, à l'origine et comme racine commune de toutes les religions, une religion naturelle ;

seulement, la raison des déistes n'allait guère plus loin que cette religion-là, tandis que la raison des orthodoxes se déclarait, par-dessus le marché, capable de prouver la vérité de la religion révélée en démontrant l'accord de la raison avec la révélation. On voit toute la distance qui sépare, d'un côté, le clergé anglican du clergé français et, de l'autre, les déistes anglais des philosophes du dix-huitième siècle, et, conséquemment, combien les adversaires étaient plus près de s'entendre en Angleterre qu'en France. Tandis qu'il n'y avait qu'un fossé, par exemple, entre un évêque tel que Butler et un déiste, tel que Toland, et que la raison était comme un pont qui permettait de passer aisément d'un côté à l'autre du fossé, il y avait, entre un encyclopédiste et un théologien français, un abîme infranchissable, car la raison était seule admise par le premier, tandis qu'elle était proscrite par le second dès qu'il s'agissait, non peut-être de comprendre, mais bien, et c'était l'essentiel, de discuter les dogmes reçus. En France, les chrétiens seuls étaient vraiment religieux et les philosophes seuls vraiment et intrépidement raisonneurs : « Quand le célèbre Locke, dit Voltaire dans son *Dîner du comte de Boulainvilliers*, voulant ménager à la fois les impostures de la religion révélée et les droits de l'humanité, a écrit son livre du *Christianisme raisonnable,* il n'a pas eu quatre disciples : preuve assez forte que le christianisme et la raison ne peuvent subsister ensemble. »

Comment donc, et sur quels fondements, tant d'historiens ont-ils pu dire que le déisme anglais était le père de la philosophie française du dix-huitième siècle ? Si l'on veut bien se rappeler toutes les hardiesses de pensée d'un Montaigne et surtout d'un Bayle et toutes les impertinences de nos libertins à l'adresse des récits bibliques, on cherchera vainement ce que les déistes anglais, venus après tant de libres esprits français, pouvaient apprendre de vraiment neuf et de vraiment inédit à un Diderot et à un Voltaire. C'est ce qu'avait très bien vu Barruel lorsque, étudiant en 1803 les origines du « jacobinisme », il écrivait : « On dit

que le philosophisme est né en Angleterre; je ne saurais souscrire à cette proposition. L'histoire des Jacobins anciens démontre que cette secte existait depuis longtemps, mais elle était rentrée dans les clubs souterrains. A l'époque où Voltaire parut, on les appelait des Libertins [1]. »

Mais alors pourquoi les philosophes français ont-ils sans cesse à la bouche les Tindal et les Bolingbroke, pourquoi les commentent-ils sans fin et répètent-ils à satiété que c'est l'Angleterre qui leur a appris à penser librement? C'est d'abord, l'Angleterre étant très à la mode, pour s'autoriser de leur exemple et en même temps de la liberté dont ils jouissaient dans leur pays, où ils combattaient à ciel ouvert ; c'est ensuite pour pouvoir opposer au catholicisme français, non plus seulement de frivoles sceptiques sans conséquence, comme étaient les Libertins, leurs véritables ancêtres, mais des écrivains considérés et des érudits dont ils exagéraient habilement d'ailleurs l'honorabilité et la valeur scientifique. Ils leur empruntent, à coup sûr, tantôt un argument et tantôt un quolibet contre les miracles et contre la révélation : par exemple, ils s'amuseront, après Woolston, des pourceaux exorcisés par le Christ ou des Mages qui viennent tout exprès de l'Orient pour offrir à Jésus de l'encens et de la myrrhe (beau cadeau à faire à un enfant!) Mais qui ne voit que les calembredaines de ce genre étaient depuis longtemps la monnaie courante de nos sceptiques et de nos libertins et que, par conséquent, les philosophes n'avaient nul besoin d'aller à l'école des déistes pour apprendre à douter de la Genèse et à railler, avec plus ou moins de finesse, leurs naïfs commentateurs? Les déistes anglais ne pouvaient donc pas être pour les Encyclopédistes, comme on l'a répété à tort, de véritables initiateurs : mais ils furent pour eux d'utiles alliés et de bons compères dans leur commune croisade contre une orthodoxie qui

1. Comp. d'Argenson, VIII, 15 mai 1753, et M. Brunetière, qui, le premier, a réduit à sa juste valeur la dette des philosophes français envers l'Angleterre (*Revue des Deux-Mondes*, 1er novembre 1889, et *Évolution des genres*, I, 161.

prétendait ici concilier la raison avec la Bible et là sacrifier cette même raison à des dogmes qu'on ne discutait pas.

En résumé, les philosophes français agrandirent et simplifièrent ensemble le débat en mettant aux prises, bien plus ouvertement et plus catégoriquement que ne l'avaient fait les déistes, la raison et la foi : ils combattirent celle-ci, non pas seulement au nom de la Bible mieux comprise, de cette Bible qui est le livre fondamental de toute éducation anglaise, mais surtout au nom du bon sens, ce qui est une forme de la *raison* commune et au nom des récentes découvertes de l'astronomie et de l'histoire naturelle, c'est-à-dire de la *raison* scientifique. Plus audacieux et plus conséquents que leurs prédécesseurs d'Angleterre, ils tirèrent la conclusion, à la fois des raisonnements que tous les libres-penseurs avant eux avaient accumulés contre les dogmes révélés et des preuves qu'un Newton et un Burnet apportaient, comme malgré eux, contre la véracité des récits bibliques. Cette conclusion, ils la formulèrent avec toute la clarté de la logique et de la langue françaises et aussi avec tout l'emportement d'âmes généreuses qu'indignaient à bon droit les persécutions d'un clergé barbare : c'est pourquoi le déisme anglais ne fut qu'une courte crise dans l'histoire des idées religieuses, tandis que la philosophie du dix-huitième siècle devait être un des événements les plus importants de l'histoire même de l'humanité.

CHAPITRE II

LA CONSTRUCTION DE L'ENCYCLOPÉDIE

SOMMAIRE

1. Le chef de l'entreprise : Diderot. — 2. Les « manœuvres ». — Les demi-encyclopédistes : Montesquieu, Buffon, Duclos, Turgot. — 3. Les principaux ouvriers : De Jaucourt, Marmontel, Voltaire, d'Alembert. — 4. Le « Discours préliminaire ».

I

Les trois plus grands monuments littéraires du dix-huitième siècle parurent presque en même temps : Montesquieu venait de donner son *Esprit des Lois* (1748) et Buffon les trois premiers volumes de son *Histoire naturelle* (1749). Deux ans après, naissait l'*Encyclopédie :* elle allait résumer les études du temps sur la nature et la société, c'est-à-dire à la fois l'esprit scientifique de Buffon et l'esprit politique de Montesquieu. Allait-elle de même s'inspirer de l'esprit révolutionnaire de l'époque pour le communiquer à ses lecteurs ? C'est ce que nous rechercherons en détail quand nous aprécierons son contenu. Remarquons, en attendant, que le moment était admirablement choisi si l'on voulait saper un édifice déjà ébranlé par les mains même qui auraient dû le défendre ; les Parlements, par leur opposition entêtée et chicanière aux édits royaux, avaient singulièrement affaibli, sinon le pouvoir, tout au moins le prestige de la royauté, tandis que les vaines disputes des Jansénis-

tes et des Jésuites avaient très gravement compromis la religion. Parlementaires et théologiens avaient comme préparé à l'envi le triomphe de le philosophie ; aussi, plus que jamais, « on se mêlait de raisonner » ; on raisonnait partout et librement, « en pleine table, devant les valets, dans les promenades, les cafés publics, en plein parterre d'opéra [1] », et ces raisonnements aboutissaient à une double conclusion : d'une part, « à force de se lâcher contre le gouvernement », on était arrivé sinon à disserter tout haut, du moins à « méditer sur la Révolution et le gouvernement républicain [2] » ; et, d'autre part, dans un livre qui venait de paraître et que le public s'arrachait, *Les Mœurs*, de Toussaint (un ami de Diderot), on se proposait « d'établir *la religion naturelle* sur la ruine de tout culte extérieur » : c'était l'expression de l'avocat général d'Ormesson qui venait de déférer le livre au Parlement. Les contemporains eux-mêmes eurent parfaitement conscience du progrès qui s'était fait dans les idées au milieu même du siècle. Les premiers mots de d'Alembert, dans sa « *Destruction des Jésuites* », sont pour remarquer que « le milieu du siècle paraît destiné à faire époque dans l'histoire de l'esprit humain par la révolution qui semble se préparer dans les idées. » C'est à ce moment critique que paraît l'Encyclopédie. Quel que doive être son contenu, elle emprunte à l'époque troublée qui la vit naître et au nom même de son chef, Diderot, dont le public lettré connaissait les hardiesses philosophiques, une signification générale et, pour ainsi dire, avant la lettre, qui nous explique déjà les préventions du gouvernement et de l'Église à son égard. « Les gens sensés et attachés à la religion sont prévenus contre ce livre nouveau [3]. »

Voici un ouvrage, en effet, qui se propose de traiter toutes les questions et, sans nul doute, avant tout, celles qui préoccupent et agitent l'opinion publique à cette heure ; ensuite, puisque cet ouvrage est un dictionnaire, il va ras-

1. Barbier, nov. 1748, et d'Argenson, déc. 1749.
2. D'Argenson, 1748.
3. Mém. de Luynes, édit. Dussieux, XI, p. 385.

sembler, comme en un même arsenal, et, par conséquent, fortifier les unes par les autres toutes les hérésies religieuses et toutes les doctrines philosophiques si peu orthodoxes qu'on désigne déjà du nom de « matérialistes [1] » ; et enfin, puisqu'il se dit scientifique, ce Dictionnaire va donner aux vagues désirs de réformes ce qui leur manque pour devenir vraiment dangereux, une formule précise et systématique. Telles furent, en effet, les craintes que l'Encyclopédie inspira (à tort ou à raison, c'est ce que nous verrons plus loin), aux amis du pouvoir et de l'Église. Elle devait avoir, elle eut des ennemis même avant que de naître et d'Alembert pouvait parler plus tard de « l'envie qu'on avait de nuire à l'Encyclopédie même lorsqu'elle n'existait pas encore [2]. »

Ces considérations préliminaires nous feront mieux comprendre les vicissitudes de son histoire, que nous allons retracer.

Disons d'abord que l'idée de faire une Encyclopédie, c'est-à-dire de dresser l'inventaire des connaissances humaines, n'était pas du tout une idée nouvelle. Sans parler de l'antiquité, qui avait déjà compris, avec Aristote, que toutes les sciences forment un tout organique, l'on trouve, au moyen âge, et particulièrement au treizième siècle, de véritables encyclopédies qui portent les noms significatifs de *Sommes, miroirs (speculum, summa, universitas, opus majus.)* Déjà, en 470, un Africain, Félix Capella, avait écrit une manière d'encyclopédie, moitié prose, moitié vers, qu'on faisait apprendre par cœur dans les écoles et qui portait ce titre bizarre : *De nuptiis Philologiæ et Mercurii.* Nous trou-

1. De Luynes, février 1752. A cette date, le mot était, il est vrai, prématuré.

2. *Encyclopédie*, t. III, Avertissement. Condorcet dit, de même, dans sa *Vie de Voltaire :* « Un ouvrage où on devrait parler avec liberté de théologie, de morale, de jurisprudence, *devait effrayer* tous les partis politiques et religieux. » Et l'abbé Iraihl : « On crut voir heurter tous les principes et anéantir toutes les lois divines et humaines sous cette idée de *rassembler en un corps*... le dépôt de toutes les sciences et de tous les arts. » *Querelles littéraires*, 1761, t. IV, p. 118.

vons encore, au treizième siècle, l'*Image du monde*, en vers, d'après Sorlin, le *Trésor*, de Brunetto Latini (vers 1265) et surtout la *Bibliotheca mundi* ou *Speculum majus*, de Vincent de Beauvais[1], ouvrage qui fut extrêmement répandu au moyen âge et même plus tard, comme le prouve le très grand nombre de manuscrits qu'on en voit encore dans les Bibliothèques. Au seizième siècle, et sans nous arrêter à ce poème savant et pédantesque où l'on pouvait, en une *Semaine*, monter au sommet du rempart « où l'Encyclopédie, en signe de victoire, couronne ses mignons d'une éternelle gloire[2] », nous rencontrons, dans le domaine purement scientifique, une Cyclopédie (*Cyclopedia*, 1541), publiée à Bâle par un certain Ringelberg qui ne faisait d'ailleurs que répondre au désir, très ardent à cette époque, de tout savoir ou, du moins, de tout apprendre : « Au seizième siècle comme au dix-huitième, a dit très justement Sainte-Beuve, l'Encyclopédie était la marotte. » Ringelberg eut de nombreux continuateurs dont le plus estimé est un théologien allemand du dix-septième siècle, Alsted ; ce dernier publia en latin une « Encyclopédie de toutes les sciences » (1620), en quatre volumes in-folio, laquelle, au dire de Bayle, « eut assez de débit en France. » Nous arrivons ainsi à l'héritier de tous ces encyclopédistes, à Ephraïm Chambers, dont l'ouvrage, publié en 1727, fut l'occasion et le point de départ du grand dictionnaire de Diderot[3] : Un libraire français, Le Breton, avait chargé un Anglais, Mills, et un

1. Voir *Vincent de Beauvais*, par Boutaric, 1875, in-8.

2. Du Bartas, dans le livre *Babylone*, de la *Semaine*. Comparez ce curieux passage de Marguerite de Valois (*Mémoires*, liv. II) : « lisant en ce beau livre universel de la nature, tant de merveilles de son créateur ; car toute âme bien née faisant de cette connaissance *une échelle*, de laquelle Dieu est le dernier et le plus haut échelon, ravie, se dresse à l'adoration de la merveilleuse lumière et splendeur de cette incompréhensible essence, et, faisant *un cercle parfait*, ne se plait plus à autre chose qu'à suivre cette chaîne d'Homère, cette agréable *Encyclopédie...* »

3. Le titre de l'ouvrage de Chambers était : *Cyclopedia or Universal Dictionary of the arts and science*, et comprenait 2 volumes in-folio ; voir, sur ces détails, Morley : *Diderot and the Encyclopædists*, London, 1868, t. I, p. 117, et *Œuvres de Diderot*, édit. Assézat, t. I.

Allemand, Sellius, de traduire le dictionnaire de Chambers pour les lecteurs français. L'Allemand retourna dans son pays et l'Anglais mourut avant que la traduction fût achevée, et Le Breton s'adressa alors à un abbé, Gua de Malve, à d'Alembert et enfin à Diderot.

Celui-ci, que recommandait surtout, pour cette besogne, un Dictionnaire de médecine (6 vol., 1748) traduit de l'anglais, se mit bravement à l'œuvre et « tout en suivant le plan de Chambers [1] », du moins au début, il donna à l'Encyclopédie des proportions inusitées et une portée toute nouvelle. Il s'adjoignit de nombreux collaborateurs que nous ferons connaître et resta jusqu'au bout le directeur de cette vaste entreprise.

Le privilège de l'Encyclopédie fut scellé le 21 janvier 1746 par le chancelier d'Aguesseau. Il est piquant de voir le pieux et intolérant d'Aguesseau, qui n'avait, disait-on, accordé à l'abbé Prévost la permission d'imprimer les premiers volumes de *Cléveland* qu'à la condition que Cléveland se ferait catholique au dernier volume, il est piquant, dis-je, de voir ce même d'Aguesseau servir de parrain au monstre naissant de l'Encyclopédie. Comment cela se fit-il? Si l'on en croit Rœderer, Malesherbes « persuada finement à M. d'Aguesseau que l'Encyclopédie aiderait les Jansénistes à écraser les Jésuites, que le chancelier n'aimait pas [2]. » Il est certain, en effet, que Malesherbes intervint auprès du chancelier, mais non pas, comme le ferait croire le récit de Rœderer, pour se moquer de lui ; ce fut simplement pour lui présenter Diderot et lui recommander le Dictionnaire : « Le plan de l'Encyclopédie fut concerté avec le plus vertueux et le plus éclairé des magistrats, M. le chancelier d'Aguesseau. M. Diderot lui fut présenté comme celui des auteurs qui aurait le plus de part à cet ouvrage. M. d'Aguesseau voulut conférer avec lui et je sais qu'il fut enchanté de quelques traits de génie qui éclatèrent dans la

1. Voir t. III, *Avertissement.*
2. Rœderer : *Œuvres*, Paris, Didot, 1856, t. IV, p. 166.

conversation ; il affectionnait particulièrement cet ouvrage, dont il avait prévu toute l'utilité [1]. » C'est donc seulement en tant qu'ami des sciences et non en tant qu'ennemi des Jansénistes, que d'Aguesseau favorisa l'entreprise des Encyclopédistes. Il encouragea Diderot à commencer son Dictionnaire, comme il engagea Lelong à entreprendre sa Bibliothèque historique, comme il trouva des éditeurs à Pothier pour ses *Pandectæ justinianæ* et à Terrasson pour son Histoire de la jurisprudence romaine.

Enfin le premier volume de l'Encyclopédie parut le 1er juillet 1751 : il fut loué par les uns, critiqué et même chansonné par d'autres. L'abbé Raynal, qui, à la lecture du prospectus, avait annoncé l'ouvrage à ses correspondants comme un chef-d'œuvre, constate, dès le tome premier, que l'Encyclopédie « a ses censeurs et ses partisans », et, selon lui, les uns et les autres ont raison. Il approuve l'esprit philosophique qui règne dans l'ouvrage et y blâme des inutilités et du verbiage. Un poète, qui passait, il est vrai, pour grincheux, de Bonneval, salue ainsi l'apparition du dictionnaire :

Voici donc l'Encyclopédie :
Quel bonheur pour les ignorants!
Que cette docte rapsodie
Fera naître de faux savants!

Enfin un critique indépendant et fort judicieux, Clément, qui mérite d'être connu autrement que par le mauvais calembour de Voltaire [2], écrivait à milord Waldegrave, après un éloge chaleureux d'une lettre de Diderot au père Berthier : « Vous l'avez dit, monsieur, qu'avec son imagination vagabonde et scientifique M. Diderot nous inonderait de mots et de phrases : c'est le cri du public

1. Malesherbes : *Mém. sur la liberté de la Presse.* Paris, Pillet, 1827, p. 89.
2. Voltaire l'appelait Clément Maraud; il avait maraudé, en effet, sur les terres de Voltaire, puisqu'il avait osé, après le maître, faire une *Mérope* en 1749.

contre son premier volume. Après tout, j'aime mieux l'excès que le défaut. »

Ainsi, si nous en croyons ces témoins désintéressés et plutôt bienveillants, l'Encyclopédie, dès sa naissance, fut très librement jugée par les lecteurs sans parti pris et il y en avait de tels, même au dix-huitième siècle.

Les deux premiers volumes avaient paru et on imprimait le troisième, quand l'ouvrage fut brusquement supprimé par un arrêt du Conseil (7 février 1752). « Tout l'orage était venu par le canal des Jésuites[1]. » Que reprochaient donc les Jésuites aux Encyclopédistes ? deux choses très différentes : tout d'abord, d'être des ennemis de l'Église en dépit de leurs orthodoxes professions de foi, et il faut convenir que les philosophes, désirant avant tout qu'on sût lire entre leurs lignes, ne pouvaient légitimement se plaindre d'être compris à demi-mot. En second lieu, les encyclopédistes faisaient concurrence à une œuvre des Jésuites, le grand *Dictionnaire de Trévoux,* et ainsi ils n'offensaient pas seulement la piété ombrageuse de leurs adversaires, mais, ce qui était peut-être un tort plus grave, ils alarmaient leur amour-propre d'auteurs.

Les Jésuites, alors très puissants à la cour, grâce au crédit de leur protecteur, l'évêque de Mirepoix[2], profitèrent de la première occasion qui s'offrit, ou qu'ils firent naître, pour arrêter l'exécution d'un ouvrage qui se faisait en dehors d'eux et même contre eux. Un certain abbé de Prades avait soutenu en Sorbonne, le 18 mars 1751, une thèse de doctorat, qui n'avait soulevé aucune objection sérieuse, lorsqu'on s'avisa d'y trouver, après coup, les plus horribles propositions[3].

1. Barbier, 7 février 1752. D'Argenson dit, presque dans les mêmes termes : « Cet orage vient des Jésuites ». (25 déc. 1751.)

2. Le plus ardent ennemi de l'Encyclopédie fut l'ancien évêque de Mirepoix. Il porta ses plaintes au roi lui-même et lui dit, les larmes aux yeux, qu' « on ne pouvait plus se dissimuler que la religion allait être perdue dans le royaume. » (Malesherbes : *Mém. sur la liberté de la Presse*).

3. La thèse débutait par une proposition sensualiste : « Toutes les

La Faculté de théologie, le Parlement, l'archevêque de Paris, condamnèrent à l'envi l'infortuné abbé dont le plus grand péché était d'avoir collaboré à l'Encyclopédie. La Sorbonne, après avoir approuvé à l'unanimité, le 18 novembre, les propositions de l'abbé de Prades, déclara, le 30 décembre et suivant la formule consacrée, qu'elle en avait horreur (*horruit sacra Facultas*). C'est Diderot qu'on visait par-dessus la tête de l'abbé; c'est Diderot qui, sans se nommer, répondit aux attaques des théologiens. Les Jansénistes, qui « voulaient ravir aux Jésuites l'honneur de haïr davantage les matérialistes, s'étaient montrés encore plus furieux pour rattraper les faveurs de la cour [1]».

L'un d'eux, évêque d'Auxerre, Mgr de Caylus, ayant défendu, dans une lettre pastorale, « la sainteté de la religion méconnue » par l'abbé de Prades, Diderot répliqua par « l'Apologie de l'abbé de Prades [2] ».

Plusieurs des propositions que l'abbé soutenait dans sa thèse, avaient été censurées comme « pernicieuses à la société, contraires à l'intégrité et à l'autorité des livres de Moïse, injurieuses aux théologiens catholiques [3] ». Diderot

connaissances de l'homme tirent leur origine des sensations, ainsi que les rameaux, du tronc d'un arbre fécond. » En outre, l'abbé avait reproduit son article : *Certitude*, écrit pour l'Encyclopédie. Enfin, une des propositions qui souleva le plus de colères était la suivante : « Les guérisons de Jésus-Christ, si on les sépare des prophéties, qui dévoilent à nos yeux leur divinité, n'ont point, pour nous persuader, la force des miracles, parce que quelques traits de ressemblance pourraient les faire confondre avec les guérisons d'Esculape. »

1. D'Argenson, 5 février 1752.

2. Il en écrivit la troisième partie ; les deux premières étaient de l'abbé Yvon. Diderot fait dire à l'abbé de Prades, dans l'*Avertissement* : « Cette troisième partie est autant la défense du discours préliminaire de l'Encyclopédie, d'où j'ai tiré ma première position (toutes nos idées viennent des sens), que la défense de ma thèse. » C'était reconnaître, ce que l'abbé avait hautement nié dans la première partie de l'*Apologie*, que la thèse incriminée était solidaire de l'Encyclopédie.

3. M. Bouillier (*Revue Bleue*, 1882, II, 462) dit : « Quelques parties de l'*Apologie* de l'abbé de Prades ont été attribuées, mais sans nulle preuve, à Diderot. » — Il n'y a pas de preuves, en effet; il n'y a qu'une très forte présomption que les passages, cités dans notre texte, rappelant, non pas la manière de penser et d'écrire de l'abbé, mais le style

examine les propositions incriminées, puis, élevant tout à coup le débat, il oppose, aux pieuses dénonciations des théologiens, les droits inviolables de la science et de la raison. Mgr de Caylus avait confondu, dans ses anathèmes, les Encyclopédistes, l'auteur de l'*Esprit des lois* et l'auteur de l'*Histoire naturelle,* et il reprochait à ce dernier de s'être écarté du récit de la Genèse : « Quoi donc ! s'écrie Diderot, parce que Josué aura dit au soleil de s'arrêter, il faudra nier, sous peine d'anathème, que la terre se meut ! Si, à la première découverte qui se fera, soit en astronomie, soit en physique, soit en histoire naturelle, nous devons renouveler, dans la personne de l'inventeur, l'injure faite à Galilée, alors brisons les microscopes, foulons aux pieds les télescopes et soyons les apôtres de la barbarie. » La science est indépendante de la théologie et même le physicien doit faire, dans ses recherches, « une entière abstraction de l'existence de Dieu et ne rapporter les phénomènes qu'à leurs causes mécaniques. » Mais ces principes sont faits « pour effrayer les petits génies qui passent leur vie à crier soit au miracle, soit à l'impiété. » La grande maladie de ce temps, avait dit M. de Caylus, qui en cela ne se trompait guère, « c'est de vouloir appeler du tribunal de la foi à celui de la raison » ; mais le remède qu'il proposait, « le sacrifice de la raison », n'était pas pour plaire aux plus malades du siècle, aux encyclopédistes, qui répondaient par la bouche de Diderot : « On dirait, à les entendre, que les hommes ne puissent entrer dans le sein du christianisme que comme un troupeau de bêtes dans une étable et qu'il faille renoncer au sens commun pour embrasser notre religion. »

Et d'ailleurs conseiller, en 1752, de faire à l'Église l'humble sacrifice de sa raison, n'était-ce pas une plaisante ironie de la part d'un disciple de Jansénius, alors que les orgueilleuses rébellions des Jansénistes contre les bulles

très reconnaissable de son défenseur naturel, Diderot, sont très vraisemblablement de ce dernier.

du pape et leurs miracles scandaleux avaient compromis à la fois l'autorité de l'Église et la sainteté de la religion? Diderot s'empara de cet argument *ad hominem* et comme il avait ici pleinement raison, il sut être éloquent sans déclamer : « M. d'Auxerre termine son *Instruction pastorale* par une péroraison très pathétique, dans laquelle il exhorte les pasteurs de son diocèse à s'opposer de toutes leurs forces à l'incrédulité et à ses progrès. Je n'ai garde de blâmer ce zèle. Je voudrais que la voix en retentît dans toutes les parties de l'Église et réunît les efforts des fidèles contre le torrent de l'impiété. Mais comment un bonheur si grand pourra-t-il arriver? L'*appelant* reconnaîtra-t-il enfin que son inflexible opposition aux décrets de l'Église, que les troubles qu'il a fomentés de toutes parts et que les disputes qu'il nourrit depuis quarante ans et davantage, *ont fait plus d'indifférents et plus d'incrédules que toutes les productions de la philosophie?* Se soumettra-t-il? mettra-t-il son front indocile dans la poussière? O cruels ennemis de Jésus-Christ, ne vous lasserez-vous point de troubler la paix de son Église? C'est vous qui avez encouragé les peuples à lever un œil curieux sur les objets devant lesquels ils se prosternaient avec humilité; à raisonner, quand ils devaient croire; à discuter, quand ils devaient adorer. C'est l'incroyable audace avec laquelle vos fanatiques ont affronté la persécution, qui a presque anéanti la preuve des martyrs. L'impie les a vus se réjouir des châtiments que l'autorité publique leur infligeait et il a dit : « Un miracle ne prouve rien : il ne suppose qu'un insensé qui veut mourir et des inhumains qui le tuent. » C'est le spectacle de vos « convulsions » qui a ébranlé le témoignage des miracles. L'impie a vu, dans la capitale du royaume, vos tours de force érigés en prodiges divins et il a dit : « Un miracle ne prouve rien; il ne suppose que des fourbes adroits et des témoins imbéciles [1]. »

Cependant, le ministre d'Argenson avait fait lever l'inter-

1. *Did.*, t. I, p. 481.

diction d'un ouvrage qui lui était dédié. Quant aux mandements des évêques[1], vendus dans les rues de Paris et « criés avec vivacité », ils avaient fait tant de bruit qu'ils avaient donné envie de lire les philosophes à des gens qui jusque-là ne lisaient que leur catéchisme [2]. On racontait en outre que les Jésuites, jaloux de la gloire que le Dictionnaire allait donner à leurs ennemis, avaient fait enlever les papiers de Diderot, comptant bien achever eux-mêmes l'entreprise qu'avaient entravée leurs intrigues : malheureusement, dit Grimm, ils avaient oublié d'enlever aussi au philosophe sa tête et son génie [3], et il fallut prier les encyclopédistes de vouloir bien continuer leur œuvre. Chose curieuse et qui peint bien la tyrannie et la pusillanimité d'un pouvoir qui ne savait être indulgent ou despotique qu'à demi : on n'osa pas révoquer l'arrêt qu'on avait rendu contre l'Encyclopédie trois mois auparavant ; mais Mme de Pompadour et quelques ministres firent solliciter d'Alembert et Diderot de « se redonner au travail de l'Encyclopédie [4] ».

Si Mme de Pompadour favorisait les Encyclopédistes, ce n'était pas par amour pour la philosophie, ni pour le seul plaisir de se faire appeler la protectrice des arts et des lettres et de se voir comparer à « Minerve » : les Encyclopédistes étaient les ennemis des Jésuites, qui étaient les ennemis de Mme de Pompadour. Soutenus par l'archevêque de Paris, très hostile à la favorite, les Pères Griffet et Dumas avaient fait refuser à celle-ci la place de dame du palais de la reine. Aussi l'hostilité des bons Pères fut-elle le meilleur titre des

1. L'archevêque de Paris écrivit contre l'Encyclopédie un mandement; l'évêque de Montauban en écrivit un autre auquel l'évêque d'Auxerre avait joint son instruction pastorale.

2. Barbier, janvier 1752.

3. Grimm, t. II, p. 298.

4. D'Argenson, 7 mai 1752. « Le gouvernement, disait d'Alembert dans l'Avertissement du troisième volume (1753), a paru désirer qu'une entreprise de cette nature ne fût point abandonnée. Les éditeurs se déclarent « rassurés par la confiance du ministère public ». Enfin, faisant allusion à la tentative infructueuse des Jésuites, d'Alembert ajoutait ironiquement : « Ils ont été les maîtres de nous succéder et ils le sont encore. »

philosophes à la protection de la Pompadour, protection beaucoup moins empressée, d'ailleurs, qu'on ne l'a prétendu. Toutefois, il est certain qu'en 1752, c'est en partie grâce à elle qu'on put continuer l'entreprise.

Le troisième volume parut en novembre 1753 avec une importante préface de d'Alembert; on navigua, évitant les écueils avec une prudence qui exaspérait Voltaire, jusqu'à l'année 1757 et jusqu'au septième volume. A cette date, on ne comptait pas moins de 4.000 souscripteurs qui payaient chacun 280 livres pour les dix premiers volumes. Ainsi éditeurs et auteurs avaient sujet de se réjouir quand plusieurs orages fondirent de différents côtés sur l'Encyclopédie. Il y eut d'abord le fameux pamphlet contre les *Cacouacs :* c'est ainsi qu'un folliculaire anonyme trouvait spirituel d'appeler les Encyclopédistes dans une plate et inoffensive brochure dont nous dirons un mot ailleurs. Malheureusement, si Diderot pouvait se dire, ainsi que Voltaire, qu'il se chargeait de tels ennemis, il pouvait aussi, comme lui, prier Dieu qu'il le préservât de ses amis. Un Encyclopédiste, d'Alembert lui-même, poussé par Voltaire, avait fait paraître dans le septième volume (1757) ce malencontreux article *Genève* qui provoqua non seulement la terrible réplique de Jean-Jacques sur les *Spectacles*, mais encore les plus vives réclamations de la part des pasteurs genevois : ils repoussaient l'épithète de « Sociniens » qui pouvait être un éloge dans la bouche de d'Alembert, mais où ils ne voulaient voir qu'une grave injure [1]. Bientôt après (1758) un philosophe qui n'était pas, il est vrai, un collaborateur, mais un ami, aussi zélé que compromettant, des Encyclopédistes, Helvétius, publia son ouvrage de l'*Esprit*. Les philosophes eurent beau le critiquer; l'auteur n'en eut pas moins l'air d'avoir dit le secret de tout le monde philosophique [2].

1. Voir, sur ce long débat entre d'Alembert, les pasteurs de Genève et J.-J. Rousseau : l'*Introduction* de M. Brunel à son édition de la *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*. (Hachette, 1896.)

2. « La philosophie se ressentira longtemps du soulèvement des

Depuis l'attentat de Damiens (janvier 1757), le parti dévot était plus puissant que jamais à la cour; une loi draconienne (déclaration du 16 avril 1757), trop barbare, il est vrai, pour pouvoir être appliquée à la lettre, avait édicté contre tout auteur et tout imprimeur d'ouvrage séditieux une peine uniforme : la mort. C'est la mort, non des Encyclopédistes, mais de l'Encyclopédie que demanda le Parlement par l'organe de son avocat général, Omer Joly de Fleury[1]. Dans sa foudroyante « capucinade », Joly de Fleury, confondant habilement les doctrines d'Helvétius avec celles des Encyclopédistes, dénonçait le livre de l'*Esprit* comme « l'abrégé » de cet ouvrage trop fameux (l'Encyclopédie) qui, dans son véritable objet, devait être le livre de toutes les connaissances et qui est devenu celui de toutes les erreurs ; ouvrage qu'on ne cessait de nous vanter comme le monument le plus propre à faire honneur au génie de la nation et qui en fait aujourd'hui l'opprobre. La justice ne devrait-elle pas prendre le glaive en mains et frapper sans distinction des auteurs sacrilèges que la religion condamne et que la patrie désavoue » ?

Ainsi, ce même parlement, qui s'était signalé de tout temps par son opposition janséniste aux décrets de l'Église et qui, deux ans après (1759), allait protester dans ses remontrances contre « les voies irrégulières du pouvoir absolu » à propos des lettres de cachet et en appeler hardiment au « droit de la nation », osait reprocher à l'Encyclopédie « de détruire la religion et d'inspirer l'indépendance aux peuples. » Comme Voltaire avait raison de s'écrier : « A qui en avez-vous, maître Omer? Mon Dieu! que cela

esprits que cet auteur a causé presque universellement par son ouvrage, et, pour avoir écrit trop librement une morale mauvaise et fausse par elle-même, M. Helvétius aura à se reprocher toute la gêne qu'on imposera à quelques génies élevés et sublimes qui nous restent encore. » (Grimm, IV, 80.)

1. Le 3 septembre 1859, le pape Clément III, dans son bref *Ut primum*, condamna l'Encyclopédie comme « contenant une doctrine et des propositions fausses, pernicieuses et scandaleuses, induisant à l'incrédulité et au mépris de la religion ». Picot : *Mém. pour servir à l'hist. ecclésiastique pendant le dix-huitième siècle*, t. IV, p. 7.

est bête ! » On n'osa pas cependant brûler l'*Encyclopédie* comme on avait fait le livre de l'*Esprit,* à cause des grandes sommes d'argent engagées dans l'entreprise. Le Parlement chargea neuf commissaires, théologiens ou avocats, d'éplucher consciencieusement les articles incriminés ; mais, pendant que ceux-ci travaillaient à cette œuvre méritoire, un arrêt du Conseil d'État révoqua purement et simplement le privilège de l'Encyclopédie [1]. On ordonnait aux libraires de restituer à chaque souscripteur 72 livres, prix des volumes payés d'avance. Deux mois plus tard d'Alembert, nous dirons plus loin pour quelles raisons, se séparait de Diderot. Pendant ce temps, les jésuites célébraient bruyamment la défaite des Encyclopédistes : il courait une estampe, en forme de médaille, représentant la religion qui, descendue d'un nuage, foulait aux pieds l'impiété avec cette légende en latin : la folle et l'impie sagesse foulée (*Morosophia impia calcata*) [2].

Ajoutons que Rousseau venait de se brouiller avec Di-

1. L'arrêt du Parlement qui nomme les censeurs et fait défenses à tout imprimeur ou libraire de vendre aucun exemplaire de l'*Encyclopédie*, est du 6 février 1759. L'arrêt du conseil d'État, de 8 mars 1759, rappelle que le Roi, après avoir accordé des lettres de privilège à l'Encyclopédie, le 21 janvier 1746, avait dû ordonner la suppression des deux premiers volumes par son arrêt du 7 février 1752, « mais en considération de l'*utilité* dont l'ouvrage pouvait être à quelques égards, S. M. n'aurait pas jugé à propos de révoquer pour lors le Privilège, et se serait contentée de donner des ordres plus sévères pour l'examen des volumes suivants. Nonobstant ces précautions, S. M. aurait été informée que les auteurs dudit ouvrage, abusant de l'indulgence qu'on avait eue pour eux, ont donné cinq nouveaux volumes qui n'ont pas causé moins de scandale que les premiers, et qui ont même déjà excité le zèle du ministère public de son Parlement. Sa Majesté aurait jugé que, après ces abus réitérés, il n'était pas possible de laisser subsister ledit privilège : que l'avantage qu'on peut retirer d'un ouvrage de ce genre, pour le progrès des sciences et des arts, ne peut jamais balancer le tort irréparable qui en résulte pour les mœurs et la religion ; à quoi voulant pourvoir, le Roi étant en son Conseil, de l'avis de M. le chancelier, a révoqué et révoque les lettres de privilège obtenues le 21 janvier 1746 ; fait défense de vendre les volumes qui ont déjà paru et d'en publier de nouveaux, à peine de punitions exemplaires. »

2. Iraihl : *Querelles littér.*, IV, 150.

derot et allait devenir un des plus ardents adversaires de « la clique holbachique. »

Enfin, Voltaire pressait Diderot d'abandonner l'Encyclopédie et peu s'en fallait qu'il ne lui fît honte de n'avoir pas suivi l'exemple de son prudent associé, d'Alembert. Ne pouvait-il, du moins, travailler à l'étranger, « loin des fanatiques et des fripons? »

Diderot fut inébranlable : « Où j'étais ces jours derniers qu'il faisait si beau? J'étais enfermé dans un appartement très obscur à m'user les yeux, à collationner des planches avec explications [1] ». Il préparait, comptant sur la protection de Malesherbes et de Sartine, les derniers volumes qu'il voulait faire paraître tous à la fois pour éviter de nouveaux retards. Et puis, il était impatient, on le croira sans peine, de « sortir de cette galère » et de voir la fin d'une œuvre à laquelle il avait consacré plus de vingt ans. Sans doute, à partir de 1758, resté seul à la tête de l'entreprise et comprenant bien « qu'il fallait marcher vite pour être plus longtemps utile et nouveau », il avait multiplié le nombre de ses collègues et il était devenu « plutôt éditeur qu'auteur. » Il n'en resta pas moins jusqu'au bout le chef véritable, Voltaire disait « l'Atlas » de l'Encyclopédie. C'est

1. « Le gouvernement, dit Grimm, sachant qu'il s'agissait d'une circulation de trois millions au moins (Voltaire dit : plus de sept millions dans l'introduction de son Dictionnaire philosophique), ne se souciait pas que l'ouvrage fût achevé hors du royaume, et que les profits en restassent aux étrangers. Ainsi on voulait et on ne voulait pas à la fois, ou plutôt on ne savait pas ce qu'on voulait. Pour comble d'inconséquence, on laissa subsister le privilège des volumes de planches, lesquelles n'étaient cependant pas gravées ou ne devaient l'être que pour expliquer un texte qu'on défendait d'imprimer. » M. Maurice Tourneux, dans un article du *Temps* du 17 août 1895 (*Diderot et Catherine II*), montre bien quels furent, à partir de 1758, le labeur et l'embarras de Diderot : d'une part, il lui fallait décider les libraires à reprendre une tâche officiellement proscrite; de l'autre, il devait suppléer à ce que tous ses collaborateurs lui avaient promis et n'osaient pas lui fournir. Il avait notamment à terminer cette description des arts et métiers, qui avait été l'une des causes les plus effectives du grand succès de l'*Encyclopédie*, mais aussi l'objet de toutes sortes de tracas avec les commissaires et les suppôts de l'Académie des sciences. »

lui qui sans cesse éperonnait ses trop paresseux collègues : « Ils ont la peau si dure que j'ai beau piquer des deux, ils n'en vont pas plus vite ; ils me font enrager, ils me font sécher par leurs lenteurs. » Il avait trouvé le plus précieux auxiliaire dans le chevalier de Jaucourt, lequel fut, à partir de ~~1858~~, le vrai factotum de l'Encyclopédie. « Cet homme, disait Diderot, est, depuis six à sept ans, au centre de six ou sept secrétaires, lisant, travaillant, dictant treize à quatorze heures par jour. »

Grâce à ce laborieux Jaucourt, que Dieu avait mis au monde « pour moudre des articles », grâce surtout à l'infatigable activité qu'il avait su déployer lui-même pour intéresser à son œuvre et tenir sans cesse en haleine collaborateurs et protecteurs, Diderot pouvait enfin, en 1764, dans une lettre à Mlle Volland, s'écrier : « Terre ! terre ! » L'Encyclopédie était terminée [1].

II

Les littérateurs du dix-huitième siècle avaient l'innocente manie d'élever des Temples, les uns à la Gloire, d'autres à l'Amour ou à l'Amitié ; le plus illustre d'entre eux, Voltaire, en avait tant bâti pour son compte qu'on l'avait surnommé le Templier.

1. C'est seulement deux ans après que l'imprimeur Le Breton distribua les derniers exemplaires aux seuls souscripteurs désignés par Sartine, et cette distribution fut faite secrètement. L'*Encyclopédie* comptait 17 volumes de texte, plus 7 volumes de planches ; elle fut tirée à 4,250 exemplaires ; 4,100 exemplaires furent vendus à raison de 750 livres environ par exemplaire ; le bénéfice des libraires fut de plus de 2 millions (*Mémoire sur l'Encyclopédie*, par Luneau de Boisjermain, t. III). D'après Bachaumont (11 mai 1777) « les gains des libraires se monteraient au capital énorme de 3,240,798 livres », les souscripteurs ayant dû payer finalement 984 livres. La plupart des auteurs avaient donné pour rien leurs articles, dit Linguet (*Mém. et plaidoyers*, Amsterdam, 1773).

L'Encyclopédie fut de même fort souvent comparée par eux à ce temple de la sagesse dont parle Lucrèce et qu'avait édifié contre la superstition du temps la doctrine des philosophes. Nous avons montré comment s'était élevé peu à peu, contre vents et marées, ce temple encyclopédique et quelle activité avait dû déployer, pour arriver jusqu'au faîte, le directeur des travaux. On va voir quels furent les ouvriers qui apportèrent successivement leur pierre au gigantesque édifice.

Pour tenter une telle œuvre, ce n'était pas trop de toute « une société de gens de lettres », c'est le nom que Diderot donnait à l'ensemble de ses collaborateurs : on verra plus loin quel fut l'esprit de cette société; il ne s'agit, pour le moment, que d'en faire connaître les différents membres. L'Encyclopédie n'est pas l'œuvre spéciale d'un nombre. fixé une fois pour toutes, de fidèles collaborateurs. Sauf peut-être Diderot, qui présida jusqu'au bout comme architecte à l'entreprise et l'inébranlable de Jaucourt qui fut comme la pierre angulaire de l'édifice, on ne retrouve, à la fin de l'ouvrage, que très peu des ouvriers de la première heure. Beaucoup n'ont écrit que quelques articles ; d'autres n'ont collaboré qu'à quelques volumes ou même à un seul; il y en a enfin, comme Montesquieu, qui n'ont fourni qu'un seul article. De là, évidemment, des disparates et même des contradictions que nous aurons à relever quand nous aborderons le contenu même de l'ouvrage. Mais on voit dès maintenant, et la liste des collaborateurs le montrera mieux encore, que l'Encyclopédie a été comme l'œuvre collective du dix-huitième siècle ; elle n'en est que mieux faite pour nous renseigner sur l'esprit général de ce siècle et elle n'en a que plus d'intérêt pour l'historien philosophe. Le nombre des collaborateurs augmente à mesure qu'avance l'ouvrage : ils sont vingt et un pour le premier volume (1751) ; au tome III (1753) on en compte à peu près trente-cinq ; au tome VI (1756) on refuse des articles; nous remarquons pourtant des nouveaux venus au tome VII (1757). Au total on peut compter, croyons-nous, de cinquante à soixante

collaborateurs. Les articles ne sont pas signés, mais ils sont marqués par des lettres qui équivalent à des signatures puisque, en tête des volumes, on donne la clef de tous les anagrammes. Les articles qui n'ont pas de lettre à la fin sont de Diderot auteur; ceux qui ont une étoile au commencement sont de Diderot éditeur.

Voici d'abord, parmi les collaborateurs attitrés, les grands spécialistes du siècle qui viennent initier le public aux secrets de leur science ou de leur art. C'est dans les sciences, et sans parler de d'Alembert que nous étudierons à part, Daubenton, qui traite de l'histoire naturelle; Barthes, Tronchin et Louis, de la médecine; Deslandes, un ancien commissaire de la marine, parle de l'art nautique; Le Blond, connu pour sa *Statistique de l'officier,* est chargé de l'art militaire; le droit est confié à Boucher d'Argis, avocat au parlement et auteur d'un *Code rural,* alors en cours de publication. Dans les arts, la musique est confiée à l'auteur du *Devin du village,* l'architecture à Goumier, la peinture à Landois et au futur auteur des *Salons.* C'est Le Roi, lieutenant des chasses du parc de Versailles, qui s'occupe de vénerie. Dans les belles-lettres enfin, la grammaire est expliquée par le plus illustre grammairien de l'époque, Du Marsais, qui a déjà écrit son *Histoire des tropes* et qui aura pour successeur, à partir de 1757, Beauzée, le futur auteur d'une *Grammaire générale* et d'une édition augmentée et bientôt célèbre des *Synonymes* de l'abbé Girard.

Une liste complète de tous les collaborateurs de l'Encyclopédie et de leurs principaux articles serait aussi facile à dresser qu'ennuyeuse à lire : le lecteur curieux peut se renseigner lui-même en parcourant les préfaces de certains volumes. Nous parlerons tout à l'heure de ce qu'on pourrait appeler les grands Encyclopédistes; mais, avant de prendre congé des spécialistes plus ou moins illustres qui ont enrichi ou encombré le Dictionnaire d'articles plus ou moins bien faits, accordons, en passant, un éloge et un sourire à ces ingénieux ou candides ecclésiastiques que

Voltaire appelait les « philosophes tondus »: ils eurent, eux, pour spécialité, d'acclimater la théologie parmi les mauvais propos d'un tas de libertins qui, comme cet affreux Du Marsais, « avaient pris Dieu en grippe ». Rien ne prouve que quelques-uns, tout au moins, de ces saints encyclopédistes n'aient collaboré en toute simplicité de cœur à l'œuvre du démon : car, outre que le démon de l'Encyclopédie savait très bien faire patte de velours aux douteurs de l'Eglise, ceux-ci ne donnèrent presque jamais au dictionnaire que des articles irréprochables. Par exemple, le bon abbé Yvon débitait sur *Dieu* et *l'âme* des choses si édifiantes que Voltaire en avait « le cœur serré »; d'autres paraissent avoir été plus politiques : ainsi, l'abbé Mallet, professeur de théologie au collége de Navarre, avait l'habitude de dire : « Ne nous brouillons point avec les philosophes », et, en conséquence, il travaillait avec eux mais sans se brouiller davantage avec l'Église, dont il obtenait un bon canonicat à Verdun dans le même temps qu'il collaborait à l'Encyclopédie; l'abbé Morellet enfin, (que nous retrouverons ailleurs), pour avoir su traiter la théologie « historiquement, non dogmatiquement », faisait accepter tous ses articles du naïf abbé Tamponnet.

Tels sont les fournisseurs en titre de l'Encyclopédie. En dehors de cette armée de « manœuvres », il y eut des volontaires, Encyclopédistes par occasion, mais dont le concours, pour n'être pas régulier, n'en fut pas moins une très bonne aubaine pour l'Encyclopédie à laquelle ils apportèrent le prestige de leur renommée : nous voulons parler de Montesquieu, Buffon, Duclos et Turgot. Leur collaboration, même éphémère, permit aux Encyclopédistes de se vanter à bon droit que leur œuvre « ne comptait, parmi ses ennemis, aucun des écrivains célèbres qui honoraient la nation ». Passons rapidement en revue ces précieuses recrues, dont on peut dire que rien ne manquait à leur gloire avant leur collaboration au grand œuvre, mais qu'ils auraient, en restant à l'écart, manqué à la gloire de l'Encyclopédie.

Montesquieu n'a fourni à Diderot qu'un article, encore inachevé et assez médiocre, l'article *goût* : mais l'esprit de Montesquieu est partout dans l'Encyclopédie. C'est de Montesquieu que s'inspirent et c'est Montesquieu que citent, à moins qu'ils ne le pillent, presque tous les écrivains politiques de l'Encyclopédie. Et il n'en pouvait être autrement : Grimm avait très bien dit du chef-d'œuvre de Montesquieu qu'il avait produit une révolution dans les esprits ; or, c'est justement les esprits qui avaient le mieux lu ce chef-d'œuvre qui travaillaient au grand Dictionnaire. Encyclopédiste lui-même avant l'Encyclopédie, et cela, dans les deux sens du mot, c'est-à-dire par l'étendue et la variété de son savoir aussi bien que par la hardiesse de ses satires sociales, Montesquieu avait attaqué le premier presque tous les abus et toutes les intolérances contre lesquelles vont partir en guerre les Encyclopédistes : le célibat des prêtres, les vœux monastiques, la torture, l'inquisition, le despotisme et la papauté elle-même, c'est Montesquieu qui le premier avait parlé contre toutes ces vieilles institutions et il l'avait fait d'ailleurs avec un mélange de verve et de bon sens qu'on rencontre trop rarement chez ses imitateurs. Le premier aussi, il avait appliqué la raison à l'étude des faits politiques et il n'est pas jusqu'au fameux « état de nature » des Philosophes qui n'ait son précédent malheureux dans les Troglodytes des *Lettres persanes*. On peut dire enfin que, par l'immensité des matériaux amassés et surtout par le profond esprit critique qui l'anime, *l'Esprit des Lois* est une admirable Encyclopédie sociale : les collaborateurs de Diderot n'avaient rien de mieux à faire que de s'en inspirer et ils n'y manquèrent pas. Si certains de leurs articles rappellent Montesquieu, c'est que, bien souvent, avec ou sans guillemets, ils sont de lui. Sans doute Montesquieu, qui avait, on le sait, un idéal politique différent de celui des Encyclopédistes [1], était loin aussi d'ap-

1. L'idéal politique de Montesquieu est si connu que nous pouvons nous contenter de renvoyer aux auteurs qui, comme M. Janet, M. Sorel et M. Faguet, en ont si pertinemment parlé dans leurs livres.

prouver toutes leurs hardiesses et de goûter leur genre d'esprit, surtout leur esprit de coterie. Ce qu'il disait un jour de Bolingbroke, qui avait attaqué la religion naturelle, il le pensait à coup sûr des disciples, autrement hardis, du libre penseur anglais : « Il est pernicieux d'enseigner aux hommes qu'ils n'ont pas de frein du tout. » Soit donc qu'il fût rebuté par les coups d'audace et par les éclats de voix du parti philosophique (je ne suis pas fait pour ce pays-ci, écrivait-il à l'abbé de Guasco), soit qu'il pensât réellement avoir dit sur les grands sujets politiques tout ce qu'il avait à dire, il consentit seulement « à mettre les pieds dans ce beau palais de l'Encyclopédie »; mais il refusa les articles importants *démocratie* et *despotisme,* que lui proposait d'Alembert et se contenta d'un sujet plus modeste, où il était sûr à la fois de ne pas se répéter et de ne pas compromettre le repos auquel il aspirait et qu'il avait si bien gagné : « Je ne voudrais pas prendre ces articles-là, répondit-il à d'Alembert. J'ai tiré sur ces articles, de mon cerveau, tout ce qui y était. L'esprit que j'ai est un moule ; on n'en tire jamais que les mêmes portraits. »

Quels que soient, d'ailleurs, les motifs pour lesquels Montesquieu semble s'être tenu un peu à distance des Encyclopédistes et quelques différences aussi qu'il fût aisé de voir entre l'*Esprit des Lois* et l'esprit encyclopédique, il n'est pas moins certain que Montesquieu en définitive a combattu le premier, quoique avec des armes qu'il n'a malheureusement léguées à personne, pour la cause même qui sera celle des Encyclopédistes : la cause de la raison et de l'humanité. Dans le bel éloge qu'il a fait de lui au tome V de l'*Encyclopédie*, d'Alembert a très justement insisté sur ce que doivent la raison et l'humanité à l'auteur de l'*Esprit des Lois :* « Il a été parmi nous, pour l'étude des lois, ce que Descartes a été pour la philosophie »; ailleurs il ajoute : « Il a toujours été guidé par l'amour du bien public ». Et d'Alembert rappelait avec fierté que le premier volume de l'*Encyclopédie* avait osé louer Montesquieu « lorsque personne n'osait encore élever la voix pour le

défendre ». Il aurait pu ajouter qu'à son lit de mort, c'est l'auteur qui a le plus écrit pour l'*Encyclopédie*, le chevalier de Jaucourt, qui le veilla jusqu'à sa dernière heure[1], et qu'enfin l'on ne vit à son enterrement qu'un seul homme de lettres : c'était Diderot[2] ; pieux hommage, et aussi légitime dette de reconnaissance, que le directeur de l'*Encyclopédie* payait à l'auteur de l'*Esprit des Lois*.

Quand d'Alembert écrivait un si magnifique éloge de Montesquieu et « joignait ses regrets à ceux de l'Europe entière », Montesquieu était parvenu au sommet de la gloire et on n'en était encore qu'au cinquième volume de l'*Encyclopédie*. Si Montesquieu était mort au dernier volume, c'est-à-dire dix ans plus tard, d'Alembert aurait-il chanté ses louanges avec tant de ferveur ? C'est fort douteux, car d'Alembert et ses amis avaient grandi dans l'intervalle et, pour que les Encyclopédistes grandissent, il fallait, on le verra, que tout ce qui n'était pas eux diminuât. Buffon en fit la dure expérience, lui qui, non seulement mourut bien plus tard que Montesquieu, mais prétendit être célèbre sans être Encyclopédiste. Le projet qu'il prêtait à Voltaire de « vouloir enterrer de son vivant tous ses contemporains », c'est lui qui fut sur le point de le réaliser à la lettre puisqu'il ne s'en fallut que d'un an pour qu'il vît la prise de la Bastille. Il vit en tous cas s'achever l'*Encyclopédie* et toute sa collaboration se borna à promettre, en 1751, un article sur la *nature* qu'il écrivit en 1765. C'est pour l'avoir dédaigné à ce point les Encyclopédistes et leur œuvre qu'il ne fut pour ceux-ci qu'un « phrasier ». On sait qu'il avait inscrit en tête de son ouvrage : *Naturam amplectitur omnem*. A quoi d'Alembert trouvait plaisant d'ajouter : qui trop embrasse mal étreint. Mais c'est à d'Alembert lui-même, à ce géomètre fourvoyé dans la littérature, que ce proverbe eût pu servir de devise. Au reste, si les Encyclo-

1. « Le chevalier de Jaucourt ne l'a pas quitté jusqu'au dernier moment » (la duchesse d'Aiguillon à l'abbé de Guasco).

2. « Le convoi funèbre s'est fait sans personne : M. Diderot est, de tous les gens de lettres, le seul qui s'y soit trouvé. » (Grimm, t. II, p. 149.)

pédistes n'aimaient pas Buffon, Buffon le leur rendait avec usure : il ne pouvait souffrir en particulier ce même d'Alembert qui voulait régenter l'Académie et n'y réussissait que trop. Il fut un des premiers à rompre avec le despotique Secrétaire perpétuel, et même un jour, en pleine séance, dans sa réponse au maréchal de Duras (18 mai 1775), il osa lui reprocher et à ses amis leur intolérance en termes très clairs : « L'empire de l'opinion n'est-il pas assez vaste pour que chacun puisse y habiter en repos ?... Eh ! Messieurs, nous demandons la tolérance : accordons-la donc, exerçons-la pour en donner l'exemple... Qu'entr'eux les gens de lettres se suffoquent d'encens ou s'inondent de fiel, rien de plus préjudiciable. » Ce que voulait Buffon, c'est qu'on le laissât jouir en paix de ses travaux et de sa gloire ; il dédaignait, dit Grimm, d'être d'aucun parti. Il a écrit, dans son *Histoire naturelle :* « L'aigle est fier et difficile à réduire ; il vit solitaire ». Ainsi vivait Buffon dans sa solitude de Montbard et il élevait peu à peu, loin des réunions bruyantes et des petits soupers où Diderot et ses amis gaspillaient le meilleur de leur temps et de leur esprit, ce monument dont la majesté égalait, disait-on, celle de la nature, et dont, en tous cas, le beau style et les harmonieuses proportions formaient avec tous les défauts et tout le désordre de l'*Encyclopédie* un contraste douloureux aux Encyclopédistes. Ils essayaient alors de donner le change au public : « Je ferais bien, moi aussi, s'écriait d'Alembert, des phrases sur le lion ». Et Grimm écrivait avec sa brutalité allemande : « La véritable histoire naturelle du monde est encore à faire : la plume de M. Buffon serait bien propre à cet ouvrage, mais il serait à désirer que sa tête fût aussi sublime que son style. » On voit leur tactique : tirer parti de ce qu'a d'un peu solennel et apprêté la phrase de Buffon pour étouffer le savant, non pas même sous l'écrivain, mais sous le styliste.

La postérité n'a pas trouvé que même les morceaux de style les plus surannés aujourd'hui, sur le cheval ou le rossignol, dussent faire tort à celui qui fut un des plus

vrais savants et un des plus hardis penseurs du dix-huitième siècle. On lui a rendu, dans de récents ouvrages, une pleine et éclatante justice — ce qu'on a fait, du reste, avec d'autant plus de joie qu'en le rehaussant, on rabaissait du même coup ses ennemis et, n'hésitons pas à le dire nous-même : ses envieux. Il nous semble toutefois que, sur un point seulement, on s'est trop hâté d'immoler ces derniers à la gloire du grand naturaliste : que M. de Buffon, du tranquille rivage où l'attachait son double titre de comte et d'intendant des jardins du Roi, ait contemplé sans s'émouvoir les tempêtes déchaînées par l'*Encyclopédie,* il faudrait, pour oser l'en blâmer, n'avoir pas lu les admirables pages qu'il écrivit dans sa studieuse retraite. Ce n'est pas dans la mêlée des partis qu'on peut élaborer une *Histoire naturelle* pas plus qu'un *Esprit des Lois*. Soyons donc reconnaissant à Buffon de son chef-d'œuvre : mais n'oublions pas aussi qu'il fut fort heureux, non-seulement pour les Calas et les Sirven, dont on a peut-être trop parlé, mais pour tous ceux, et ils étaient innombrables, qui furent victimes des abus, innombrables aussi, de l'ancien régime, pour tous ceux qu'on rançonnait parce qu'ils étaient paysans, qu'on pendait haut et court quand ils n'étaient pas nobles, et qu'on torturait quoiqu'ils fussent peut-être innocents, n'oublions pas, dis-je, qu'il fut très heureux pour tous ces gens-là que Voltaire, malgré ses défauts, et que les Encyclopédistes, malgré leurs petitesses, n'aient pas partagé l'inaltérable sérénité d'âme de Buffon. Il est heureux que ces mécontents et ces batailleurs ne se soient pas claquemurés, pour travailler plus à leur aise, dans cette haute tour que treize jardins en terrasse séparaient du reste de l'univers et d'où l'heureux châtelain écrivait à ses amis plongés dans le tourbillon de Paris : « Le vrai bonheur est la tranquillité[1] ». Tandis que la folie des Encyclopédistes était de vouloir se mêler de corriger le monde, la sagesse de Buffon consistait un peu trop, comme celle de Philinte,

1. *Corresp. inéd.*, par Nadault de Buffon, t. I, p. 83.

à prendre les hommes comme ils sont et les abus comme vices unis à l'humaine société : « Il faut faire comme les moines, disait-il ; il faut laisser *mundum ire quomodo vadit.* » Mais il est des temps où il serait très fâcheux qu'il n'y eût au monde que des Philinte et l'un de ces temps était celui où vivait Buffon. La diatribe de Rousseau contre le Philinte de Molière, quelque outrée qu'elle soit, ne manquait pas complètement d'à-propos à la veille de la Révolution : « Philinte est un de ces gens modérés qui trouvent que tout va bien, qui soutiennent qu'il n'est pas vrai que le peuple ait faim ; qui, le gousset bien garni, trouvent fort mauvais qu'on déclame en faveur des pauvres. » Bien nous en prend à cette heure que des philosophes, aussi bilieux que Buffon était phlegmatique, aient eu le mauvais goût de déclamer contre des injustices dont, grâce à eux, nous n'avons plus à souffrir.

Hâtons-nous d'ajouter que, si Buffon ne s'associa pas plus aux vaines querelles qu'aux légitimes revendications des philosophes, cependant, par l'esprit même et la portée de son œuvre, et qu'il le voulût ou non, il était, au fond, bien des leurs ; des deux causes que défend, on le verra plus tard, l'Encyclopédie, une cause scientifique et une cause sociale, si l'auteur de l'*Histoire naturelle* resta complètement étranger à la seconde, il servit admirablement la première ; et même on peut dire que, ces deux causes étant solidaires l'une de l'autre, Buffon fut en somme un des plus précieux auxiliaires de l'Encyclopédie, la science, même la plus désintéressée, ayant pour résultat nécessaire d'affranchir cette même raison que les Encyclopédistes devaient mettre définitivement hors de page. Mais il y a plus : s'il est une science que les Encyclopédistes tiennent particulièrement en honneur, c'est l'histoire naturelle à laquelle, on le verra, ils tendent à ramener toutes les autres. Comme Zadig, ils se piquent de « connaître les principes de la nature et de savoir de la métaphysique ce qu'on en a su dans tous les âges, c'est-à-dire fort peu de chose. » Or cette science de la nature, qu'ils poursuivent

tous, personne au dix-huitième ne l'approfondit davantage et ne l'explique mieux que Buffon ; non seulement il la fait progresser par ses utiles observations et ses grandioses hypothèses, mais encore, et son ambition ici est la même que celle des Encyclopédistes, il la popularise, il la fait connaître et aimer des plus ignorants. Et enfin l'esprit qui anime toutes ses recherches est exactement celui qui guide, quand ils sont bien inspirés, les Encyclopédistes et surtout Diderot, un esprit exclusivement scientifique, que n'entravent ni les préjugés métaphysiques ni les scrupules religieux : c'est à savoir la raison et la raison seule appliquée à la recherche et à l'interprétation des faits ; car « pour les gens sensés, dit Buffon, la seule et vraie science est la connaissance des faits. » Que si les systèmes des philosophes ou les récits de la Genèse ne s'accommodent point de ces faits et de leur explication rationnelle, c'est tant pis pour ces systèmes et pour ces faits, car « il faut aller dans cette route jusqu'où elle peut conduire. » Or, les défenseurs de la religion savaient parfaitement où conduit la route dont parle Buffon et qu'on appelle la méthode expérimentale : aussi ne se sont-ils pas mépris un seul instant sur la portée philosophique de l'*Histoire naturelle*, et Buffon avait beau user de subterfuges pour « ne pas mériter que son livre fût mis à l'index », et pour éviter « les tracasseries théologiques », les théologiens l'ont confondu, dans leur animadversion, et c'était lui rendre justice, avec les iconoclastes de l'Encyclopédie et nous verrons les attaques contre l'*Histoire naturelle* alterner, dans les apologétiques du temps, avec les attaques contre l'Encyclopédie. De même que, dans sa fameuse diatribe contre les philosophes à l'Académie, Le Franc de Pompignan prenait à partie Buffon immédiatement après d'Alembert, de même, dans ses *Helviennes* (1781) dirigées contre les Encyclopédistes, Barruel s'écriera : « On nous dira peut-être qu'il ne faut pas confondre M. de Buffon avec ces fanatiques. Mais combien de gens ne voient dans ses efforts qu'une simple précaution contre la Sorbonne et quelquefois même qu'une vraie dérision ! » Et de

Lignac précisera : « Comment M. de Buffon n'a-t-il pas aperçu, qu'en se liant aux Encyclopédistes par les mêmes principes, il concourait à leurs desseins criminels ? »

Après cela, que Buffon ait eu peu de goût pour les Encyclopédistes et dédaigné, à tort ou à raison, leur philosophie militante, il n'en est pas moins certain que, pour l'historien qui regarde surtout au sens général et à la portée des œuvres, les Encyclopédistes n'eurent pas, malgré toutes ses réserves, de plus utile allié, ni les théologiens, malgré toutes ses précautions, de plus sérieux adversaire, que le grand interprète rationaliste de la nature au dix-huitième siècle.

Un Encyclopédiste, qui marchanda presque autant son concours que Buffon, c'est Duclos. On connaît les allures, moitié naturelles, moitié affectées, du personnage : très bourru, mais non moins avisé, jaloux de son indépendance sans mépriser les faveurs de la cour, « droit et adroit » enfin, suivant le mot de Jean-Jacques, il donne assez l'idée, quand on le voit jouer son rôle dans les salons du temps, d'une espèce de sanglier solitaire et redouté de tous, qui se vautre et se rue à plaisir à travers toutes les bienséances, mais cela, sans jamais perdre la tête, car il sait toujours placer à propos ses coups de boutoir. C'est lui qui a asséné aux Encyclopédistes le mot célèbre : « Ils en feront tant qu'ils finiront par m'envoyer à confesse. » Un historiographe de France et un protégé de Mme de Pompadour ne pouvait guère fournir plus de deux articles : il écrivit *déclamation* et *étiquette* et se tint quitte envers l'Encyclopédie. En vain Voltaire voulut-il l'engager plus avant dans le parti en essayant de lui faire patronner la candidature de Diderot à l'Académie : Duclos fit la sourde oreille. Dès l'apparition de l'Encyclopédie, il s'était méfié de ces écrivains qui cachent leur jeu, qui, « sous prétexte d'attaquer la superstition, cherchent à saper les fondements de la morale et donnent atteinte aux liens de la société ». Comment, du reste, eût-il pu s'entendre avec ces démolisseurs des préjugés, lui qui avait dit, avec beaucoup de sens d'ailleurs, que

« le préjugé est la loi du commun des hommes ? » Ce Breton de sens rassis, que le roi lui-même trouvait « honnête homme », refusa obstinément d'emboîter le pas aux philosophes, dont il désapprouvait et redoutait à la fois les idées aventureuses ; et c'est pourquoi Grimm trouvait que ses *Considérations sur les mœurs de ce siècle* étaient écrites dans « un mauvais jargon ».

A la fois philosophe et ami de d'Alembert, Turgot ne pouvait manquer de collaborer à l'Encyclopédie : il montra, dans cinq articles, tous excellents, que ses connaissances étaient aussi variées que son esprit était original. Au mot *existence*, il est sensualiste, mais à sa manière, et l'on a pu dire de lui que dans cet article « il commença à rétablir, sur la base posée par Descartes, la haute philosophie [1] » : au mot *foires et marchés*, il montre que les grandes foires, comme il en existait alors, sont plutôt un signe de gêne que de prospérité pour le commerce, celui-ci devant se répandre partout à la faveur d'une entière liberté dans les marchés. Plus loin il fait voir les inconvénients et les dangers des *fondations* perpétuelles, lesquelles, pour satisfaire la vanité du donateur, enchaînent à jamais la liberté des générations futures : « Si tous les hommes qui ont vécu avaient eu un tombeau, il aurait bien fallu, pour trouver des terres à cultiver, renverser ces monuments stériles et remuer la cendre des morts pour nourrir les vivants. » Quand plus tard Mirabeau prononcera son grand discours sur les biens du clergé, il se souviendra de ce remarquable article et en citera les derniers mots. Mais ce que Turgot a écrit de plus remarquable pour l'Encyclopédie, c'est l'article *étymologie* que nous laissons à un spécialiste le soin d'apprécier : dans cet article écrit, qu'on ne l'oublie pas, en 1753 (et l'auteur n'avait alors que 26 ans), Turgot « établit sur des bases solides la méthode et les principes de la science philologique, alors que les de Brosses et les Court de Gébelin extravaguaient encore. Aucun des trois instruments de la philo-

1. Ravaisson : *La philosophie en France au XIX*e siècle, 2e édit., 59.

logie moderne, histoire, phonétique et comparaison, n'a échappé à ce puissant esprit : c'est une prophétie philologique [1]. » Malheureusement Turgot ne pouvait rester encyclopédiste : en sa qualité de magistrat, il dut renoncer à écrire dans un ouvrage que le gouvernement avait interdit (1759).

D'ailleurs, le livre *de l'Esprit* venait de faire scandale et il ne pouvait convenir à Turgot de paraître approuver les sottises prétentieuses de ce compromettant ami des Encyclopédistes qu'il jugeait, lui et ses pareils, dans les termes que voici : « Quel cas puis-je faire d'un déclamateur tel qu'Helvétius qui répand des sarcasmes amers sur les gouvernements en général et se charge d'envoyer à Frédéric une colonie de travailleurs en finances; qui, en déplorant les malheurs de sa patrie, où le despotisme est, dit-il, parvenu au dernier degré d'oppression et de bassesse, ce qui n'est pas du tout vrai, va prendre pour ses héros le roi de Prusse et la czarine? Je ne vois dans tout cela que de la vanité, de l'esprit de parti, une tête exaltée; je n'y vois ni amour de l'humanité ni philosophie [2]. » C'est aussi cet esprit de parti, dont il parle ici même, qui devait éloigner de ses collaborateurs encyclopédistes un écrivain indépendant et fier comme était Turgot. « On était parvenu, dit Condorcet, qui fait ici l'innocent, à faire passer l'Encyclopédie pour un livre de secte et, selon Turgot, c'était en quelque sorte nuire aux vérités qu'on devait chercher à répandre que de les insérer dans un ouvrage frappé de cette accusation bien ou mal fondée. » Pour tous ces motifs, plutôt bien que mal fondés, Turgot cessa d'écrire dans l'Encyclopédie; mais il n'en restait pas moins ardemment dévoué aux réformes utiles que prêchait l'Encyclopédie et qu'il devait tenter un jour de réaliser, nous le verrons, aux grands applaudissements des Encyclopédistes.

1. Brachet : *Dictionnaire des doublets*, p. 50.
2. *Corresp. inéd.* de Condorcet et de Turgot, édit. par Ch. Henry, 1882, Charavay, p. 146.

III

Nous voici arrivés à ceux qu'on peut considérer comme les ouvriers principaux du grand Dictionnaire, à ceux qui furent les meilleurs aides et comme les lieutenants de Diderot, lieutenants, du reste, très inégalement brillants ou dociles, et qui s'appelaient de Jaucourt, Marmontel, Voltaire et d'Alembert.

Le plus zélé de tous fut le chevalier de Jaucourt : on peut dire que, sans lui, l'Encyclopédie ne se serait peut-être pas faite, car il en a écrit au moins la moitié : « Je m'aperçois, dit Voltaire à d'Alembert avec quelque exagération, que le chevalier de Jaucourt a écrit les trois quarts de l'Encyclopédie. Votre ami était donc occupé ailleurs ? » Les articles, en effet, que de Jaucourt a fournis, sont infiniment plus nombreux que ceux du Directeur, si nombreux et si variés qu'on est aussi surpris de l'étendue de son savoir que de sa puissance de travail : médecine, politique, littérature, arts et métiers, il sait tout, il écrit sur tout. Parmi ses innombrables articles, et nous en citerons plus d'un dans notre examen de l'Encyclopédie, il y en a de mauvais, de médiocres, il y en a même de bons (en particulier sur la politique), et il y en a qui ne sont pas de lui ; mais c'est déjà beaucoup d'avoir tant lu pour avoir pu tant compiler ; car c'est bien à lui qu'on peut appliquer les vers fameux de Voltaire sur l'abbé Trublet :

> Il entassait *article sur article ;*
> Il compilait, compilait, compilait,
> On le voyait sans cesse écrire, écrire.

Du reste, il n'apporta pas seulement au grand Dictionnaire son ardeur au travail et ses connaissances univer-

selles, mais encore le prestige d'une vie sans tache et d'une piété reconnue : il fut pour Diderot la plus précieuse des recrues, parce qu'il était à la fois l'ouvrier le plus infatigable et le plus honnête homme de l'Encyclopédie.

Tout autre fut Marmontel : Diderot raconte, dans ses *Salons*, que, lorsque Voltaire lut la première tragédie de Marmontel, *Denys le Tyran*, il s'écria : « Il ne fera jamais rien; il n'a pas le secret. » Il eut, à défaut d'autres, le secret de se faire, en même temps, des protecteurs à la cour et des prôneurs dans le camp encyclopédique. On le retrouve d'ailleurs partout, j'entends dans tous les bons endroits de Paris où il y avait, soit quelques bons soupers à faire, soit quelques profits à retirer pour sa réputation ou pour sa bourse : il se faufile à la fois dans l'Encyclopédie qui lui fait d'utiles amis, à la cour, où il attrape le privilège du *Mercure*, chez Mme Geoffrin, qui le loge gratis, on pourrait même ajouter : à la Bastille, qui le met tout à fait à la mode. Son passage à l'Encyclopédie fut à la fois brillant et plein d'à-propos : il y entra en 1753, c'est-à-dire l'année où le gouvernement lui-même engageait les auteurs à reprendre leurs travaux interrompus, et il en sortit en 1757, au moment critique où l'attentat de Damiens venait de rendre toute son influence au parti dévot, c'est-à-dire juste à temps pour échapper aux orages prévus qui fondirent sur l'Encyclopédie en 1758 et aussi pour recevoir, la même année, des mains de Mme de Pompadour, ce bienheureux brevet du *Mercure* qui allait lui rapporter quinze mille livres de rente. En revanche, ses articles, tous consacrés aux « Belles-Lettres », ne sont pas les moins intéressants du Dictionnaire : bien supérieurs à ceux de Mallet ou de Jaucourt sur la même matière, ils peuvent se lire encore avec profit, car Marmontel n'avait pas seulement de l'esprit de conduite, il avait encore de l'esprit, trop même, en littérature ; « il rencontre souvent, a dit très justement de lui Villemain, des idées fausses, parce qu'il cherche trop les idées neuves ; mais il présente beaucoup d'instruction et ses erreurs font penser ». On sait que ses articles de

l'Encyclopédie ont été réunis par lui, un peu modifiés, dans ses *Éléments de littérature.*

Pendant que le combat s'engageait contre l'Église dès les premiers volumes de l'Encyclopédie, où donc était celui qu'on a l'habitude de voir au dix-huitième siècle à la tête des combattants et qui s'appellera à bon droit lui-même à la fin du siècle, « le patriarche des écraseurs », où était et que faisait Voltaire ? Il était, depuis 1750, loin du champ de bataille, à Berlin, où il achevait le *Siècle de Louis XIV,* lequel allait achever sa renommée. A cette époque, s'il n'est pas encore, il s'en faut, le roi de l'opinion, le roi Voltaire, il n'en est pas moins l'homme de lettres le plus en vue : au moment où il commencera à travailler pour l'Encyclopédie, en 1755, Montesquieu est mort; Buffon n'a donné que quatre ou cinq volumes de son *Histoire naturelle;* ses *Quadrupèdes* vont de 1749 à 1768 et ce n'est qu'en 1778 qu'il écrira son chef-d'œuvre, *les Époques de la Nature;* il est le premier, sans doute, mais dans sa spécialité, tandis que Voltaire s'est déjà illustré dans presque tous les genres. Il a doté la France de *La Henriade* (1723), laquelle, aux yeux de tous les contemporains, l'a sacré grand poète ; au théâtre, il a déjà donné *Zaïre* (1732), « la pièce enchanteresse », et *Mérope* (1743), son chef-d'œuvre ; comme prosateur, il a lancé depuis longtemps son premier brûlot, les *Lettres anglaises* (1734) ; puis, il a écrit, en vrai savant, les *Eléments de la philosophie de Newton* (1738), et maintenant son *Siècle de Louis XIV* (1752) s'ajoutant à son *Charles XII*, vient ajouter aussi à ses titres de poète et de philosophe la gloire d'être le premier historien de son temps. Hier encore on le discutait, on le traitait même « d'homme médiocre en tout », au grand étonnement de Grimm, fraîchement débarqué à Paris (1749) ; mais l'époque de son départ pour Berlin, (en 1750), fut, d'après ce même Grimm, « l'époque de la justice que lui rendit son pays » ; et depuis, sa renommée n'a fait que grandir : car d'Alembert, qui ne loue jamais qu'à bon escient, lui accorde, dès 1751, dans son *Discours préliminaire,* une place d'honneur, « une place qui n'est qu'à lui

parmi les grands poètes » ; puis il loue sa prose et même beaucoup mieux qu'on ne s'y serait attendu de la part de d'Alembert ; « personne n'a mieux connu l'art si rare de rendre sans effort chaque idée par le terme qui lui est propre ». Enfin, après avoir exalté l'historien, il regrette de ne pouvoir, « en parcourant ses nombreux et admirables ouvrages, payer à ce génie rare le tribut d'éloges qu'il mérite, qu'il a reçu tant de fois de ses compatriotes, des étrangers et de ses ennemis. » A coup sûr, il faut faire la part de ce qui est dit ici pour amorcer Voltaire, pour « l'encycloper » ; il n'en reste pas moins que l'avisé d'Alembert n'aurait pas loué de la sorte, en tête d'un livre dont la fortune était à faire dans le grand public, un écrivain qui n'aurait pas joui déjà d'une très grande et très spéciale faveur auprès de ce même public. Dès le 11 juin 1749, il était, pour Diderot, « Monsieur et cher maître » ; au moment où il entre à l'Encyclopédie, Jean-Jacques, lui envoyant son deuxième Discours, « ne croit pas certes lui faire un présent digne de lui, mais lui rendre un hommage que nous, écrivains, nous vous devons tous, comme à notre chef ». Il est donc certain que sa collaboration allait donner un très grand lustre à l'Encyclopédie ; aussi cette collaboration est-elle accueillie avec transport et annoncée avec fracas : « M. de Voltaire nous a donné pour ce volume (le Ve) les articles *esprit*, etc., et veut bien nous en faire espérer d'autres, promesse que nous aurons soin de lui rappeler au nom de la nation. »

Cependant les idées avaient marché très vite à Paris durant l'absence de Voltaire ; car il avait quitté la France juste au moment où la philosophie avait déclaré la guerre à l'Église. « Il s'était fait, dit très justement Lacretelle, d'accord en cela avec les témoignages contemporains, une révolution morale en son absence. » Mais cette révolution n'était pas pour effaroucher Voltaire et il n'avait pas à revenir de si loin qu'on l'a dit pour marcher du même pas que les Encyclopédistes. Ce n'est pas, certes, que l'hôte de Sans-Souci n'eût été très capable, le cas échéant, et comme

le meunier du même endroit, de tourner prestement ses ailes du côté d'où soufflait le vent; mais cette volte-face, qui lui eût été si aisée, il n'avait pas à la faire pour aller de compagnie avec les philosophes qui n'avaient pas quitté Paris. La philosophie de l'Encyclopédie n'était-elle pas la sienne, puisque les dieux, honorés dans le *Discours préliminaire,* c'étaient Bacon, Locke et Newton — que Voltaire avait lui-même acclimatés en France? En religion, Voltaire n'avait-il pas, trente ans avant ses nouveaux amis, chanté la religion naturelle dans *le Pour et le Contre,* et ne venait-il pas, à Berlin même, d'achever son éducation irréligieuse auprès de ce Frédéric qui ne cessera de lui « recommander l'infâme » (après avoir le premier donné à la religion catholique ce nom de bataille) et qui déjà même, à Postdam, lui avait appris à parler de Dieu et de la religion du ton dont il parlait à ses grenadiers et à ses palefreniers?

Après son séjour à Berlin, comme avant, Voltaire, à coup sûr, ne cesse pas de croire en Dieu, au Dieu des bonnes gens, s'entend, car « qui boit du tokay croit en Dieu », écrit-il dès 1738; et il croit tout de même, si l'on veut, à l'immortalité de « Lisette », c'est son âme qu'il appelle ainsi; mais jusque-là, par respect pour le lecteur français et aussi pour le gouvernement, qui mettait à la Bastille, il avait ménagé, en paroles du moins, Dieu et l'Église, qu'il n'avait pas osé encore attaquer « directement ». Mais maintenant qu'il a vu qu'on pouvait être roi et athée, il s'est enhardi et il est prêt, avec les Encyclopédistes, à partir en guerre contre le Tout-Puissant de là-haut, pourvu qu'on respecte les puissants d'ici-bas. Au reste, le gentilhomme ordinaire du roi, qui sera bientôt le châtelain de Ferney, n'aura pas de peine à s'entendre, même sur le domaine politique, soit avec le fils du coutelier de Langres, soit avec le fils adoptif d'une vitrière, parce que Diderot et d'Alembert, dans leurs demandes de réformes, ne seront nullement, nous le montrerons plus loin, les ennemis du roi et de l'état. Il était enfin une dernière raison, et celle-ci tout à l'honneur de Voltaire et des philosophes, pour

laquelle Voltaire devait s'empresser d'aller à l'Encyclopédie : c'est que l'Encyclopédie était le répertoire de toutes les connaissances à la fois et que Voltaire était l'esprit le plus universel de son siècle. N'avait-il pas écrit, dès 1737, à Thieriot ces nobles paroles : « Il faut ouvrir toutes les portes de son âme à toutes les sciences et à tous les sentiments? » Et pratiquant, on sait avec quel succès, cette belle maxime, il avait été lui-même encyclopédiste bien avant l'Encyclopédie. On le voit, même après sa longue absence, le commensal de Frédéric n'avait, à son retour, qu'à demander, comme plus tard Figaro, « de quoi il était question » ; il était prêt sur tout et même il sera prêt à tout dans cette guerre à l'infâme, dès qu'il se sera mis « à l'abri des chiens », dans son fort de Tournay. Voyons maintenant à l'œuvre ce nouvel Encyclopédiste.

Ouvrier de la troisième heure, il fait d'abord le modeste : il n'est qu'un « manœuvre » aux ordres de Diderot et de d'Alembert. Lui qui a dit : « Les compliments ne coûtent rien », et qui l'a tant prouvé, il en accable ses deux « maîtres encyclopédiques », dont l'un lui rappelle Platon, et l'autre, Protagoras. Puis, empruntant ses compliments à la mythologie, il déclarera que, pour soulever l'écrasant fardeau de l'Encyclopédie, il ne faut rien moins qu'Atlas et Hercule réunis. Pour lui, trop heureux d'apporter au grand édifice ses pauvres « cailloux », il accepte, sans la moindre objection, les articles qu'on lui propose et, comme il les écrit avec cette heureuse facilité et cette grâce piquante qui ne sont qu'à lui, on les reconnaît tout de suite à la lecture; la plupart étant purement littéraires, l'auteur n'y a mis, comme l'a très bien dit La Harpe, que ses talents, non ses passions. Il suffit donc, pour les louer, de dire qu'ils sont de l'excellent Voltaire : *esprit, grâce,* et bien d'autres articles du même genre, voilà la part de Voltaire, et voilà aussi les perles de l'Encylopédie.

Au moment où il se mettait à l'œuvre, en 1755, il écrivait : « Tant que j'aurai un souffle de vie, je suis au service des illustres auteurs de l'Encyclopédie ». Trois ans après,

ce beau feu encyclopédique s'était éteint et cela pour des causes diverses qu'il est amusant de rechercher. Tout d'abord, personnel comme il était et ingénieux à faire parler de lui et de ses moindres œuvres dans le monde entier, il devait se lasser vite d'enterrer sa jolie prose dans ces énormes et coûteux in-folios où trop peu de lecteurs iraient la chercher. Nous le voyons, en effet, en 1759, conseiller à un de ses correspondants, Bertrand, « de ne pas éparpiller ses travaux dans l'Encyclopédie ». Il saura bien vite d'ailleurs dégager ses articles et leur donner toute la publicité qu'ils méritent en les rassemblant dans un petit dictionnaire portatif, bien mieux fait, pour circuler et propager son nom, que le grand et trop peu maniable Dictionnaire. Et il s'affranchira du même coup d'un fâcheux voisinage : car être le premier, ou, tout au moins, le plus séduisant des écrivains du siècle et coudoyer, dans un même ouvrage, un tas de « freluquets » et de « petits polissons » qui donnaient au public des « ragoûts sans sel » ou même, comme cet obscur Desmahis, à l'article *femme*, des rapsodies qu'on dirait « écrites par le laquais de Gil Blas », c'était, pour un homme de goût, un supplice qui ne se pouvait longtemps endurer.

Encore, s'il pouvait diriger les travaux, être le général en chef de tous ces « mauvais soldats », avoir la haute main, en un mot, sur toute l'entreprise et la faire tourner avant tout à la gloire de Voltaire! C'est à quoi il s'applique, avec ce mélange de souplesse et d'entêtement qu'il sait mettre aux choses qui lui tiennent au cœur. Il envoie d'abord des conseils littéraires et il les donne, avons-nous besoin de le dire, on ne peut plus sensés. Une sage brièveté, c'est ce qu'il prêche avec raison à tous ces discoureurs et ce qu'il pratique admirablement lui-même dans ses articles : « Je ne voudrais que des définitions et des exemples. » Surtout, pas de déclamation! C'est, et il est sincère, ce qu'il « déteste le plus au monde ». Il faut être court... et un peu salé, ajoute-t-il en auteur qui sait être de son temps.

Puis, aux règles de style, il joint des règles de conduite.

Avant tout, il faut s'unir, « composer une meute » et contre qui? uniquement contre les fanatiques : « En un mot, je vous recommande l'infâme, c'est là l'essentiel. » Et, en vue de cet essentiel, il faut savoir se faire d'utiles alliés, ménager les protecteurs, pour mieux humilier « les polissons protégés »; ne pas oublier, par exemple, qu'on a besoin des hommes d'État contre les hommes de Dieu. Vous vous déclarez, dit-il à d'Alembert, l'ennemi des grands et vous avez raison : « mais ces grands protègent dans l'occasion, ils peuvent faire du bien; ils ne persécuteront jamais les philosophes pour peu que les philosophes daignent s'humaniser avec eux. » Pour lui, qui a toujours été « un bon sujet du roi », il se fait un devoir d'envoyer à Stanislas (bien qu'il soit l'ennemi des Encyclopédistes), son *Histoire de Pierre le Grand*, et chacun sait que « M. de Choiseul et Mme de Pompadour l'honorent d'une protection très marquée. » Voilà à quoi sert de « n'attaquer jamais plus fort que soi. » Mais qu'apprend-il un beau jour? Morellet, dans sa *Vision de Palissot*, s'est avisé de railler la princesse de Robecq, laquelle s'était fait porter, toute malade, à la représentation des *Philosophes* de Palissot. Aussitôt Voltaire fulmine : attaquer une femme, une mourante! « C'est le tombeau ouvert pour les frères. » Il est chevaleresque, on le voit, comme il convient à l'auteur de *Tancrède*. Mais est-ce bien vraiment à la femme qu'il s'intéresse ici, lui qui n'a pas craint de nous montrer l'auteur prétendu de l'*Écossaise*, Carré, « barbouillé de deux baisers par la femme de Fréron »? C'est qu'il y a entre ces deux femmes une distance infinie et nul n'observe mieux que lui les distances : il les marque le mieux du monde dans le passage suivant : « Il faut se moquer des Fréron, des Chaumeix et respecter les dames, *surtout* les Montmorency » — et Mme de Robecq était justement une Montmorency.

Heureusement, il y avait un sage à l'Encyclopédie, « le vrai et le seul sage », d'Alembert, qui s'entendait, aussi bien et mieux que Voltaire, à frapper et à cacher sa main, comme ce dernier ne cessait de le lui recommander expres-

sément. Et, se conformant à ce prudent précepte, les frères entassaient dans le Dictionnaire « les petites orthodoxies » et les pieux mensonges, et Voltaire était ravi de leur savoir-faire et de leur adresse à mentir, lui qui avait écrit un jour le mot fameux : « Il faut mentir comme un diable ; non pas timidement, non pas pour un temps, mais hardiment et toujours. » Seulement, s'il y avait, à être sincère, un danger certain, qui était la Bastille, il y avait aussi, à trop mentir, un inconvénient : c'est qu'alors l'Encyclopédie ne signifiait plus rien ; elle devenait inutile à force de se faire inoffensive, et Voltaire aussitôt de se plaindre qu'on va trop loin, c'est-à-dire, qu'on ment trop ou trop lourdement. Les articles de théologie particulièrement « lui serrent le cœur : il est bien cruel d'imprimer le contraire de ce qu'on pense » ! Il est plaisant alors d'entendre ce même Voltaire qui, pour n'être pas brûlé, faisait provision d'eau bénite et qui communiait de si bonne grâce (car qu'est-ce, après tout, que la communion, sinon un « mince déjeuner » ?) ; il est plaisant, dis-je, d'entendre Voltaire reprocher sérieusement à d'Alembert et à ses amis leur manque de courage et « de laisser avilir l'Encyclopédie par de lâches complaisances pour des fanatiques ». D'Alembert le rassurait en lui recommandant de lire l'article *figure* ou des articles « bien plus forts » encore, lui expliquait que ce style de notaire ne trompait personne, bref, s'évertuait sans cesse à mettre au pas cet enfant terrible qui prétendait de loin diriger l'armée sans connaître les mille péripéties de cette guerre savante, dont il était, lui, d'Alembert, le véritable tacticien.

Quant à Diderot, il entendait bien rester, même après l'entrée de Voltaire à l'*Encyclopédie*, le véritable directeur. Plus d'une fois, il oublie ou néglige de lui écrire une lettre qu'il lui doit, grave maladresse ou peut-être impertinence voulue qui indigne et stupéfie Voltaire. Il reste une fois deux mois sans lui répondre, à lui Voltaire, que princes et rois n'ont jamais fait attendre si longtemps : « Quand j'écris au roi de Prusse, il m'honore d'une réponse dans la huitaine ». Deux ans plus tard, plainte du même genre à

Grimm et Diderot de faire la sourde oreille : « On ne saurait, écrit-il en même temps à Mlle Volland, arracher un cheveu à cet homme sans lui faire jeter les hauts cris ». Il connaît bien le personnage, lequel, dit-il ailleurs, en veut à tous les piédestaux; et Diderot est homme à défendre le sien.

On voit que Voltaire n'est pas absolument, comme on l'a dit, le chef et le maître du parti encyclopédique : il ne réussit pas, autant qu'il le voudrait, à « unir le petit troupeau », il entendait par là : à le faire marcher sous sa houlette. Voilà, en somme, bien des raisons pour qu'il n'hésite pas à se séparer de ses amis au premier signal du danger. De fait, devant l'orage amassé par le livre *de l'Esprit*, d'Helvétius, en 1758, il se hâte de fuir : il sait d'Alembert très avisé, et celui-ci s'étant retiré, il s'empresse, à sa suite, de battre en retraite, car il est indéniable que, « si la liberté a quelque chose de céleste, le repos vaut encore mieux. » A partir de l'article *Histoire*, il n'enverra plus rien, si ce n'est pourtant deux articles pour le troisième volume : encore les adressera-t-il à d'Argental avec prière de n'y pas mettre son nom. En vain Diderot le supplie-t-il de revenir à lui, rien ne peut plus désormais le faire sortir de sa tente; il va même jusqu'à vouloir retirer ses enjeux, jusqu'à redemander à Diderot ses articles et tous ses papiers concernant l'*Encyclopédie*. Diderot, soit dédain, soit pure négligence, ne répond pas à cette demande qui, renouvelée, devient une sommation : « Qu'il me restitue mes papiers, insiste Voltaire auprès de d'Alembert, je ne sais ce qui peut autoriser son impertinence ». Peu à peu, il ne lui suffit plus d'avoir déserté : il faut que tout le monde le suive; car, lui parti, il ne doit plus y avoir d'*Encyclopédie*. Que vaudra-t-elle désormais « sans la liberté » (c'est-à-dire, sans Voltaire), dont elle ne peut se passer? Cette liberté, c'est lui qui se charge maintenant de l'assurer aux Encyclopédistes : qu'ils viennent se faire imprimer à Lausanne, il « a de quoi les loger et très bien »; et il les gouvernera mieux encore, quand ils seront ses hôtes. Mais Diderot résiste, il aime

mieux « mollir », quelle pitié ! se résigner à « écrire sous la potence, quelle misère ! »

Puis, souple toujours comme « un lézard », il se retourne et il use, pour arriver à ses fins, d'un procédé tout contraire. Tantôt il chargeait d'Alembert de signifier, de sa part, à ceux qui, comme Diderot, n'abandonnaient pas l'*Encyclopédie,* qu'ils étaient « des lâches » ; maintenant, il leur insinue, au contraire, qu'ils pourraient payer cher leur témérité ; « on prétend que la cabale dit : *Oportet Diderot mori pro populo.* »

Diderot ne broncha pas — jusqu'au jour où, Voltaire ayant eu l'impertinence d'exiger de lui que non-seulement il lui restituât ses papiers, mais qu'il brûlât « devant M. d'Argental », son billet sur *les Cacouacs,* il répondit enfin à Voltaire une lettre très ferme, dans laquelle il expliquait pourquoi, ayant des engagements avec des libraires français, il ne ferait pas l'*Encyclopédie* à l'étranger et il terminait ainsi : « Ne soyez plus fâché et surtout ne me redemandez plus vos lettres, car je vous les renverrais et je n'oublierais jamais cette injure. Je n'ai pas vos articles ; ils sont dans les mains de M. d'Alembert, et vous le savez bien. » Il n'est rien tel que de s'entendre : Voltaire, subitement radouci, écrivit à d'Argental : « Si vous voyez ce bon Diderot, dites à ce pauvre esclave (esclave, Diderot l'était de sa parole donnée aux libraires) que je lui pardonne d'aussi bon cœur que je le plains. Il est vrai qu'il n'a pas trop de temps ».

Cependant l'*Encyclopédie* se poursuit sans Voltaire et même, on l'a vu, malgré lui. Que va-t-il faire, et le « méchant et extraordinaire enfant des Délices », comme l'appelait Diderot, va-t-il continuer à bouder ses anciens amis ? Il s'en gardera bien, car les Encyclopédistes, peu à peu, sont devenus à Paris les dispensateurs de la renommée et Voltaire n'est pas assez ennemi de lui-même pour s'aliéner d'aussi excellentes trompettes. Il les ménagera donc, c'est-à-dire, car c'est tout un pour lui, il les flattera outre mesure, n'aura pas assez d'éloges pour « ce grand trésor des connaissances humaines », qui est bien « le plus grand

et le plus beau monument de la nation et de la littérature » ; il les protègera même et surtout se vantera de les protéger auprès de ses grands amis, princes et rois ; il fera tant, en un mot, et se démènera si bien que, sans plus écrire une ligne pour le grand œuvre, il sera, pour tout le monde, « le plénipotentiaire de l'*Encyclopédie* ». Et, de fait, il est sincèrement avec eux, leurs succès et leurs revers l'exaltent et l'abattent tour à tour, car eux et lui s'entendent toujours sur l'essentiel, sur « le grand point, qui est d'anéantir l'infâme ».

Maintenant, cette parfaite entente contre l'ennemi commun ne l'empêche pas de porter sur ses compagnons d'armes des jugements tres libres, qu'il se garde bien de formuler nettement dans ses lettres (elles font le tour du monde), mais qu'on arrive pourtant à deviner et à surprendre quand on sait lire entre les lignes. Même quand il les loue, il le fait avec une telle exagération qu'il semble nous dire : si je les porte aux nues, c'est que je ne les redoute pas et que le public fera toujours la différence entre un Voltaire et un Diderot. Il la faisait très bien lui-même au besoin : « Entre nous, écrit-il à d'Argental, il est plus facile de faire le métier de Diderot que celui de Racine » — et, conséquemment, que celui de l'auteur de *Zaïre*. Et ailleurs, englobant dans un même dédain tous les copistes de l'*Encyclopédie* : « Il est plus facile de copier le *Targum* que de penser. » Il sait bien et dit parfaitement ce qui le distingue, lui, l'auteur du *Mondain* et du *Siècle de Louis XIV,* de tous ceux qui n'ont pour tout bagage que leur philosophie : « L'esprit philosophique constitue le caractère des gens de lettres ; *quand il se joint au bon goût*, il forme un littérateur accompli. » Le bon goût, c'est justement ce que sa vieille amie, Mme du Deffand, reprochait aux « pédants » de l'*Encyclopédie* de trop ignorer : « C'est vous, écrivait-elle à Voltaire, qui m'avez formé le goût ; leurs opinions (aux Encyclopédistes) peuvent être semblables aux vôtres et je les adopte volontiers ; mais, dans la forme et la manière, ils ne vous ressemblent assurément pas ». Et Voltaire ne se tient

pas de lui répondre : « Comment n'avez-vous pas senti que je pense comme vous ? mais songez que je suis d'un parti. » Il n'est, en bien des cas, que du parti de Voltaire, car il lui échappe de parler ainsi de ses alliés : « Mon petit parti m'amuse beaucoup. J'avoue que tous mes complices n'ont pas sacrifié aux Grâces. » Ce sera la tactique de Palissot de flatter Voltaire aux dépens des Encyclopédistes, et Voltaire de répliquer : « Vous me faites rougir quand vous imprimez que je suis supérieur à ceux que vous attaquez. Je crois bien que je fais des vers mieux qu'eux et que j'en sais autant qu'eux en fait d'histoire. »

S'il lui arrivait de se lâcher ainsi, même dans sa correspondance, sur le compte de ses frères d'armes, que devait-il dire d'eux à huis clos ? Le prince de Ligne, dans son *Séjour chez M. de Voltaire,* s'est chargé de nous l'apprendre et le passage est si joli qu'il le faut citer en entier. « Il y a, (lui dit le prince de Ligne), quelques gens de lettres dont vous paraissez faire cas. — Vraiment, répond Voltaire, il le faut bien : d'Alembert, par exemple, qui, faute d'imagination, se dit géomètre ; Diderot qui, pour faire croire qu'il en a, est enflé et déclamatoire, et Marmontel dont, entre nous, la poétique est inintelligible. Ces gens-là diront que je suis jaloux : qu'on s'arrange donc sur mon compte [1]. »

Sur son compte et entre eux, les frères ne se faisaient pas faute à leur tour de déblatérer. On l'encensait dans l'Encyclopédie ; préparait-il un nouvel ouvrage, on annonçait au monde un nouveau chef-d'œuvre ; et on se dédommageait de ses éloges en écrivant sous main à ses amis : « Voltaire

1. Sur le cas que Voltaire faisait de Marmontel, nous avons encore la jolie anecdote rapportée par Fréron : « Un apprenti philosophe parlait un jour avec beaucoup de légèreté de Racine et de Boileau en présence de cet auteur célèbre (Voltaire) : — Doucement, jeune homme, répondit-il, Jean et Nicolas sont nos maîtres... Le candidat insiste et s'autorise de la façon de penser d'un Académicien que le chantre de Henri IV a beaucoup vanté lui-même, de M. Marmontel, qui fait très peu de cas de ces deux grands poètes du dernier siècle. — Aussi, répliqua le judicieux vieillard avec une naïveté charmante, ses vers jettent un beau coton ! » (*Année littéraire*, 1773, t. I, p. 17.)

travaille à une édition de Corneille. Je gage que les notes dont elle sera farcie seront autant de petites satires. Il aura beau faire, beau dégrader ; je vois une douzaine d'hommes dans la nation qui, sans s'élever sur la pointe du pied, le passeront toujours de la tête ; (douze hommes, c'était beaucoup ! même en comptant, bien entendu, l'auteur de la lettre). *Cet homme n'est que le second dans tous les genres.* » Ce qui est peut-être juste ; seulement, s'il avait pu lire cette terrible phrase, qu'en eût dit Voltaire et se figure-t-on la belle colère du patriarche contre son cher « Platon-Diderot ! » Mais s'il ne connut pas cette lettre de Diderot, Voltaire connaissait bien tous ses collègues de l'Encyclopédie, et il pouvait, d'ailleurs, juger par lui-même des sentiments que les frères nourrissaient les uns à l'égard des autres. Aussi, dans uu jour de franchise, leur écrivait-il, et ce mot fait pressentir tout ce que nous aurons à développer ailleurs sur la coterie encyclopédique : « Mes enfants, aimez-vous les uns les autres... si vous pouvez. »

Ce n'est pas la littérature qui, même sous la plume de Marmontel ou de Voltaire, tient la première place dans le grand Dictionnaire, mais bien la science, et c'est d'Alembert qui, dès le premier volume, s'en fait le héraut. Par son fameux *Discours préliminaire,* par ses préfaces et ses nombreux articles scientifiques dans les sept premiers volumes, par l'inspiration générale enfin que, de concert avec le directeur, il donna dès le début à l'œuvre entière, d'Alembert a mérité que la postérité associe son nom à celui de Diderot toutes les fois qu'elle parle de l'Encyclopédie.

Bien que de quatre ans plus jeune que Diderot, d'Alembert, au moment où paraissait l'Encyclopédie, était déjà célèbre, tandis que Diderot n'était guère connu que des lettrés par ses essais philosophiques et par quelques contes parus sans nom d'auteur ; d'Argenson l'appelle encore en février 1752 « un Monsieur Diderot ». En 1742, à l'âge de vingt-cinq ans, d'Alembert était entré à l'Académie des sciences ; l'année suivante, son *Traité de dynamique* « le

plaçait immédiatement au nombre des premiers géomètres d'Europe[1] » ; enfin, en 1746, il avait obtenu le prix offert par l'Académie de Berlin à l'auteur du meilleur ouvrage sur la cause des vents. Lebreton, on le voit, avait été bien inspiré dans le choix de l'associé de Diderot.

Les magnifiques promesses du *Discours préliminaire,* que nous étudierons plus loin, et l'accueil enthousiaste que le public avait fait à ce discours, semblaient devoir attacher indissolublement d'Alembert à la fortune de l'Encyclopédie, et lui-même, dans sa Préface du tome III, se déclarait hautement résolu « de tout sacrifier au bien de l'Encyclopédie ». Que si d'injurieux critiques continuaient à s'acharner contre l'ouvrage, il s'encourageait lui-même à les mépriser en se rappelant cette fable de Boccalini que Voltaire avait contée dans sa préface d'*Alzire :* « Un voyageur était importuné du bruit des cigales ; il voulait les tuer et ne fit que s'écarter de sa route ; il n'avait qu'à continuer paisiblement son chemin, les cigales seraient mortes d'elles-mêmes au bout de huit jours. » C'est en 1754 que d'Alembert prenait, en de si beaux termes, un nouvel engagement vis-à-vis du public. Quatre ans après, il se séparait brusquement de Diderot : que s'était-il donc passé qui justifiât une volte-face si inattendue ?

C'est au septième volume, en 1758, qu'avait éclaté la plus terrible crise que traversa l'Encyclopédie : d'Alembert, par son article *Genève,* avait provoqué les éloquents paradoxes de Rousseau sur les spectacles et les bruyantes réclamations des pasteurs genevois calomniés, prétendaient-ils, par les insidieuses félicitations de d'Alembert sur ce qu'il appelait leur socinianisme. Puis le malencontreux ouvrage d'Helvétius, *de l'Esprit,* était venu jeter l'alarme au camp des Encyclopédistes qui se voyaient à la fois dépassés et compromis par cet enfant terrible de la philosophie : Joly de Fleury lançait aussitôt ses foudres oratoires contre Helvétius et les Encyclopédistes, et, à la suite de son violent

1. *D'Alembert,* par Joseph Bertrand, Hachette, p. 36.

réquisitoire, le Parlement et le Conseil du roi révoquaient le privilège et défendaient la vente de l'Encyclopédie. C'est pour se soustraire à tous ces orages, qui coup sur coup fondaient sur le parti philosophique, que d'Alembert se retirait prudemment sous sa tente. Au fond, son zèle encyclopédique n'avait jamais rien eu d'excessif, refroidi qu'il était, non seulement par ce qu'il appelait lui-même la crainte rafraîchissante des fagots, mais encore par la circonspection naturelle à un esprit sceptique et à un cœur sec. Très peu « sensible », en dépit de la mode, assez inaccessible même à cet amour de l'humanité et à cette passion du bien public qui respirent dans presque tous les écrits de l'époque et en rachètent tant de pages déclamatoires, d'Alembert n'estimait pas assez les hommes pour « sacrifier son repos, comme le dit ingénument, en parlant de lui, Condorcet, à l'espérance incertaine d'être utile ». Il écrit lui-même à Voltaire : « Moquez-vous de la sottise des hommes, j'en fais autant que vous ». Il en fait même plus, car il prétend rire de tout, « aussi bien de Labarre que de Hume et de Jean-Jacques », et Voltaire est obligé de lui rappeler qu' « il n'est plus temps de plaisanter, les bons mots ne convenant plus aux massacres. »

Et, d'autre part, Protagoras, (c'est ainsi que l'appelait Voltaire), était trop convaincu, comme il l'affirmait lui-même, que sur toutes les questions on peut soutenir le pour et le contre, il croyait trop exclusivement aux seules vérités mathématiques pour combattre les erreurs de son temps avec la hardiesse d'un Jean-Jacques ou avec l'acharnement d'un Voltaire. « Je voudrais bien servir la raison, écrivait-il à ce dernier, mais je désire encore plus d'être tranquille. » Or, l'Encyclopédie était trop décriée en 1758, l'on y avait des collègues trop compromettants, enfin on y était trop en butte aux attaques « infâmes » d'un Moreau et d'un Fréron, pour qu'on pût espérer de continuer l'œuvre avec liberté, encore moins avec sécurité. En vain Malesherbes lui expliquait-il, avec son ferme bon sens, « qu'il est impossible de défendre la religion sans démasquer ceux qui

l'attaquent ». Très chatouilleux, comme Voltaire, et très intolérant, comme tous les Encyclopédistes, d'Alembert n'admettait pas qu'il fût permis à Fréron de relever les contre-sens de sa traduction de Tacite, ni à Moreau de le représenter, même allégoriquement, dans son pamphlet, *les Cacouacs* : « Croyez-vous, écrit-il à Voltaire à propos de ce pamphlet saugrenu, qu'une satire atroce contre nous a été envoyée de Versailles à l'auteur avec ordre de l'imprimer ? Je suis excédé des avanies et des vexations de toute espèce que l'Encyclopédie nous attire. Les satires odieuses qu'on publie contre nous, les sermons ou plutôt les tocsins qu'on sonne à Versailles contre nous en présence du roi, *nemine reclamante,* l'inquisition nouvelle et intolérable qu'on veut exercer contre l'Encyclopédie, en nous donnant de nouveaux censeurs, plus absurdes et plus intraitables qu'on n'en pourrait trouver à Goa ; toutes ces raisons, jointes à *plusieurs autres,* m'obligent à renoncer pour jamais à ce maudit travail. » Ces « autres raisons » de la retraite précipitée de d'Alembert, Diderot nous les a révélées dans une lettre, dictée sans doute par le dépit, mais où les faits articulés doivent être vrais, puisque Diderot ne fait que raconter à Mlle Volland une conversation qu'il vient d'avoir avec d'Alembert : d'Alembert demandait aux libraires une somme exorbitante après avoir publié ailleurs ses propres articles dans l'Encyclopédie.

Tout cela est probablement très exact, car il ne nous paraît pas que d'Alembert ait été l'homme désintéressé et le fier gueux qu'il est d'usage d'offrir à notre admiration. Sans doute il refusera ces fameuses cent mille livres de rentes, que lui offrit Catherine pour l'éducation du grand duc, et dont ses amis et lui-même ont mené si grand bruit ; mais c'est qu'il n'était pas fait, nous dit le naïf Condorcet, pour « une cour orageuse où, dans l'espace de vingt ans, deux révolutions avaient renversé le trône et où le changement du ministère avait été souvent aussi funeste qu'une révolution » ; et l'on sait ce qu'étaient ces révolutions sanglantes, qui faisaient dire à Voltaire, malgré ses tradi-

tionnelles plaisanteries sur les Welches : « J'aime encore mieux être Français que Russe », et qui arrachaient à d'Alembert lui-même ce candide aveu sur sa « bonne amie » Catherine, après le meurtre d'Ivan VI : « Je conviens que la philosophie ne doit pas trop se vanter de pareils élèves. » Et puis Pétersbourg était bien loin de Paris, le seul endroit du monde où il fût doux de vivre au dix-huitième siècle, et il faisait enfin cruellement froid à Pétersbourg : pour avoir été jusque-là, le pauvre Diderot en frissonnera jusqu'à la fin de ses jours. En approuvant d'Alembert d'être sagement resté au coin de son feu, le frileux Voltaire s'écriait : « Il aurait eu beau se vêtir de peaux de martre, il y aurait laissé la sienne ! » On voit par là que, si d'Alembert ne courut pas après la fortune, ce n'est pas uniquement, comme l'assure Condorcet, « parce que ses talents appartenaient à la patrie ». Il pensait avec raison et disait avec mauvais goût qu'il « vaut mieux avoir les rois pour maîtresses que pour femmes » ; et c'est pour cela encore qu'il refusa judicieusement d'aller présider l'Académie de Berlin à la mort de Maupertuis. Mais, s'il avait le bon esprit de n'aller ni en Russie, ni en Prusse, il souffrait très bien que l'argent de la Prusse et de la Russie vînt à lui ; car cet « amour de l'indépendance qu'il portait, disait-il lui-même, jusqu'au fanatisme » ne l'empêchait, ni de toucher régulièrement sa « petite pension brandebourgeoise », soit 1,200 livres de rente, que les incroyables impertinences de son protecteur lui faisaient, du reste, si largement gagner ; ni de mendier auprès de ce même Frédéric 2,000 écus pour aller voir l'Italie, ni enfin de quêter, le mot n'est que juste, les bienfaits de la grande Catherine.

D'Alembert se retira donc de l'Encyclopédie, où il n'y avait, lui semblait-il, plus rien à gagner que des emprisonnements ou des censures. Il espéra un moment que Diderot justifierait sa défection aux yeux du public en se retirant avec lui : « Je ne sais, écrivait-il à Voltaire, quel parti prendra Diderot. Je doute qu'il continue sans moi ; mais

je sais que, s'il continue, il se prépare des tracasseries et des chagrins pour dix années. » Diderot, on le sait, resta seul sur la brèche : mais il perdait en d'Alembert son plus utile auxiliaire ; on va voir, en effet, le rôle important et curieux à la fois que joua d'Alembert dans l'histoire de l'Encyclopédie.

Et d'abord c'est lui qui recruta à l'Encyclopédie naissante, qui avait besoin d'être recommandée et vantée, la plus grande trompette du siècle : nous voulons parler de Voltaire. Sans doute Voltaire était prêt à s'enrôler au premier appel dans cette jeune milice de libres penseurs qui menaçaient d'accaparer l'opinion publique et dont il ne demandait pas mieux que de partager, à la façon du lion de la fable, la bruyante renommée. Encore fallait-il savoir dire à Voltaire les flatteuses paroles qu'attendait son exigeant amour-propre, et c'est à quoi réussit, beaucoup mieux que le négligent et brusque Diderot, l'insinuant et persévérant d'Alembert : n'était-il pas capable de lire (ou de dire qu'il avait lu, ce qui revenait au même) « trois fois consécutives le *Siècle de Louis XIV* » et cela avec un tel plaisir qu'il aurait voulu « perdre la mémoire pour pouvoir le relire encore ». L'on verra tout à l'heure comment le *Discours préliminaire* payait à « ce génie rare le tribut d'éloges qu'il méritait ». Voltaire une fois enrégimenté, il fallait, ce qui était plus difficile, le maintenir dans les rangs, lui qui prétendait être le premier en tout ; et il fallait encore, la consigne à l'Encyclopédie étant de paraître orthodoxe, lui rappeler sans cesse cette consigne à lui qui, très éloigné du champ de bataille, ne se rendait pas toujours compte des difficultés de la lutte, à lui qui, tout en recommandant sans cesse aux autres de faire patte de velours, ne pouvait laisser perdre une occasion de montrer la griffe et d'égratigner. « Nous aurons bien de la peine, lui écrit d'Alembert, à faire passer cet article *liturgie;* d'autant plus qu'on vient de publier une déclaration qui inflige la peine de mort à tous ceux qui auront publié des écrits *tendans* à attaquer la religion; mais, avec quelques adoucissements, tout ira

bien ; personne ne sera pendu et la vérité sera dite... Eh ! oui, nous avons de mauvais articles de théologie ; mais avec des censeurs théologiens et un privilège, je vous défie de les faire meilleurs. » Sans doute, on confie à Voltaire des articles peu importants, presque rien que des articles littéraires ; mais quoi ! « N'est-ce pas vous qui nous envoyez de quoi nous faire lire ? » L'article *idée*, qu'il demande, est déjà donné ; mais on lui offre, en revanche, le mot *imagination* et « qui peut mieux s'en acquitter que lui ? il peut dire comme M. Guillaume : je le prouve par mon droit ». Toutes ces jolies choses, Diderot n'avait pas le temps ou l'idée de les dire et nous l'avons vu même qui négligeait de répondre à celui dont les princes et les rois s'honoraient d'être les très réguliers correspondants.

Aussi n'est-ce pas lui, mais bien d'Alembert, qui représente et incarne pour Voltaire l'Encyclopédie et quand, à Ferney, il parlera de celle-ci à Mme d'Épinay, il n'aura à la bouche que le nom de d'Alembert. D'Alembert, c'est l'Encyclopédiste selon son cœur, et c'est, de plus, un vrai sage, Socrate moins Alcibiade, un caractère antique enfin, tandis que, pour le génie, c'est un Pascal moins la superstition. A voir ainsi Voltaire, à qui sans doute, « les compliments ne coûtent rien », mais qui sait toujours ce qu'ils lui peuvent rapporter, à le voir, dis-je, encenser de la sorte d'Alembert, on devine qu'il doit avoir singulièrement besoin de lui. Et, en effet, d'Alembert n'est pas seulement son fondé de pouvoir auprès de Diderot et des Encyclopédistes, il est encore son pourvoyeur de nouvelles littéraires et autres : il le met « au fait des sottises courantes » : c'est lui qui lui apprend ce qu'on peut oser et ce qu'on doit taire selon que les philosophes ou les pédants à petit rabat ont le haut du pavé ; c'est lui qui lui souffle, suivant les occurrences, qui il convient de caresser ou à qui il peut se permettre « de donner des calottes ». Qu'il se méfie « d'une certaine dame qui n'aime pas les philosophes », c'est Mme de Pompadour qu'il veut dire, et même d'un autre de ses grands amis, de Choiseul qu'il a toujours,

lui d'Alembert, « sur le bout du nez. » Dans cette guerre d'escarmouches, ils s'avertissent et s'excitent et se couvrent l'un l'autre, suivant les péripéties du combat, en alertes compagnons d'armes et en bons « frères » ; et, contents l'un de l'autre, ils se donnent de petits noms familiers : l'un est Bertrand, l'autre Raton ; seulement, c'est à qui des deux fera tirer par l'autre les marrons du feu. « Frère Protagoras, écrit Voltaire, se contente de rire et oublie d'écraser l'infâme... Vous n'êtes libres qu'avec vos amis, quand les portes sont fermées ;... pourquoi ne donne-t-on pas une fois par an un bon ouvrage contre le fanatisme ? »

Le seigneur de Ferney en parlait à son aise, à cent cinquante lieues de la place du Palais de justice, où l'on brûlait les livres, et d'Alembert avait beau jeu, pour défendre les capucinades de l'Encyclopédie, de lui rappeler que tout cela était style de notaire et « qu'on en pourrait bien trouver l'équivalent dans son petit *Dictionnaire philosophique* ». Voltaire se le tenait pour dit et se dédommageait en donnant quelques « nasardes » de plus à l'infâme, qu'il continuait d'ailleurs lui-même « de combler ostensiblement de politesses ». Après tout, de quoi s'agissait-il pour les philosophes ? de faire croître contre vents et marées, et par tous les moyens, « la vigne du Seigneur », et le meilleur moyen était de travailler de concert et de rester unis. Et pour cela, pour rester bons amis, il n'y avait qu'à se rendre les uns aux autres de bons offices : comme de déclarer hautement et sans sourciller que Voltaire était bien supérieur à Corneille et à Racine, car « Corneille disserte, Racine converse et Voltaire remue » ; et de répondre, en récompense, qu'à Ferney on attend l'Encyclopédie « pour s'amuser et s'instruire le reste de ses jours ».

A ce jeu-là, d'Alembert et Voltaire devinrent les meilleurs amis du monde. « Il n'y a jamais eu, dit plaisamment Mallet du Pan, entre gens de lettres, de marché plus curieux que celui qui liait M. de Voltaire à M. d'Alembert. Par un

traité tacite convenu entre eux, le poète ne cessait de s'extasier sur les talents littéraires du géomètre, et le géomètre sur la profondeur philosophique du poète. Aussitôt qu'un adversaire présentait sa lance au défaut de la cuirasse de l'un deux, son second se présentait pour le couvrir. Par cet artifice, la lime et le compas, une fois d'accord, devenaient un sceptre étendu du Kamtschatka jusqu'aux Pyrénées ; mais le vieillard absent sentait fort bien, malgré vingt couronnes entassées sur sa tête, l'avantage qu'avait sur lui son alerte associé, régentant à Paris deux Académies et dirigeant d'un fil un monde de caillettes en crédit[1]. »

Et ces derniers mots de Mallet du Pan nous amènent à parler d'un second service que d'Alembert rendit à l'*Encyclopédie* : ce n'est pas seulement entre Diderot et Voltaire, c'est encore entre les Encyclopédistes et l'Académie qu'il fut un précieux trait d'union. Qu'il fût ou non de l'*Encyclopédie*, et il ne cessa d'y rédiger des articles purement mathématiques, d'Alembert resta jusqu'au bout un des chefs, et le plus remuant après Voltaire, du parti philosophique; plus qu'aucun autre, il s'appliqua à rassembler « le petit troupeau » et, pour mieux le protéger contre « les loups et les renards » (contre les jésuites et les jansénistes), il réussit à le faire entrer tout entier, ou peu s'en faut, dans l'asile inviolable de l'Académie[2].

Mais tout cela, ses intrigues à l'Académie, comme son pacte avec le diable de Ferney, c'est d'Alembert agent des Encyclopédistes ; ce n'est pas encore d'Alembert éditeur et surtout inspirateur de l'*Encyclopédie*. Ce qu'il fut dans ce dernier rôle, si nous ne pouvons l'apprendre directement, ses entretiens avec Diderot et les autres Encyclopédistes ne nous étant pas connus, nous pouvons aisément l'induire de

1. Mallet du Pan : *Mém. et Corresp.*, 1851, Amyot, t. I, p. 51.
2. Ce nouveau rôle de d'Alembert a été exposé tout au long et très habilement par M. Brunel dans un savant et ingénieux ouvrage auquel nous ne pouvons que renvoyer le lecteur : *Les philosophes et l'Académie française*, Hachette, 1884.

son caractère et de ses articles. Géomètre d'abord, il est vraisemblable qu'on lui doit le peu d'ordre qu'on rencontre dans les premiers volumes de l'*Encyclopédie*. S'il y a, dans ces volumes, quelque proportion entre les matières traitées, c'est sans doute à lui que l'honneur en revient et non au principal éditeur qui était, comme on sait, le désordre en personne. Mais surtout, très maître de lui, quoique très passionné, ce qui lui permettait d'être à la fois un habile et un sectaire, il sut être le modérateur de l'enthousiaste et débordant Diderot, comme il avait été, si l'on peut ainsi dire, le pondérateur de Voltaire qui, toujours instable entre deux extrêmes, tantôt jurait d'installer le plus compromis de tous les auteurs, Diderot en personne, dans un fauteuil académique et tantôt se glorifiait tout haut de rendre à Pâques le pain bénit. D'Alembert n'approuvait pas plus ces coups d'éclat que ces coups de tête : il aimait mieux écraser doucement le monstre en ayant l'air de le ménager : il ne fallait pas « arracher le masque à la superstition, mais le décoller peu à peu » et cela, sans se démasquer soi-même, sans jamais donner prise à l'ennemi. Il pouvait, en effet, en publiant ses *Éléments de littérature,* en 1759, se donner publiquement à lui-même « cette consolation qu'on n'avait pu tirer encore une seule proposition répréhensible du grand nombre d'ouvrages qu'il avait publiés jusque-là ». Et lorsque, quatre ans plus tard, le frère de « l'ami Pompignan », l'évêque du Puy, se permettait de « l'insulter » dans son Instruction pastorale, d'Alembert avait le droit de lui répliquer : « Vous m'avez mis expressément parmi les ennemis de la religion *que je n'ai pourtant jamais attaquée* »*;* ce qui était exact à un adverbe près : d'Alembert n'avait jamais attaqué *directement* la religion.

Faut-il, en terminant, lui reprocher ses précautions ou ses habiletés ? Il lui eût été bien facile, on le sait, de justifier sa tactique : à l'époque même où d'Alembert écrivait ces mots à l'évêque du Puy, Helvétius, pour avoir philosophé un peu librement, avait dû subir la honte d'une rétractation ; Rousseau, pour avoir écrit l'*Émile,* venait d'être

décrété de prise de corps et si Voltaire pouvait se moquer impunément de tant de choses et de tant de gens, c'est parce qu'il y avait, entre Ferney et Paris, cent cinquante lieues et la frontière. Mais à Paris, on était en proie à Omer et aux Oméristes. Un ouvrage, qui avait les dimensions de l'*Encyclopédie,* ne pouvait se glisser sous le manteau ; on y répondait d'ailleurs de tous les volumes ; on devait les imprimer et les publier au grand jour, et pour cela, il fallait obtenir, c'est-à-dire mériter le privilège du roi.

En un mot, pour que l'*Encyclopédie* parût, il fallait que l'étourdi et naïf Diderot eût pour associé et pour guide quelque rusé compère : bien lui en prit de cheminer, c'est-à-dire, de pouvoir louvoyer avec d'Alembert, car celui-ci fut vraiment l'indispensable matois et, suivant le mot expressif et juste de Barruel, « le renard de l'*Encyclopédie* ».

IV

Il fallait d'abord annoncer l'*Encyclopédie* au public et préparer celui-ci à la bien comprendre : en novembre 1750, Diderot, en un court *Prospectus*, avait posé la façade du vaste monument ; en juillet 1751, d'Alembert, par son *Discours préliminaire*, en construisit, pour ainsi dire, le vestibule grandiose. Il y présentait aux lecteurs les sciences et les savants dont il allait être question dans le corps de l'ouvrage : en de larges aperçus philosophiques, il expliquait d'abord comment les sciences étaient nées, dans la suite des temps, les unes après les autres et les unes des autres, et il montrait ensuite quels étaient, chez les différents peuples et aux différentes époques de l'histoire, les savants et les penseurs qui avaient le plus contribué à ce

savoir humain, dont le Dictionnaire allait détailler toutes les richesses. Essayons donc de donner une idée de ce discours célèbre en dégageant, de tous les détails de l'œuvre, la charpente même, laquelle a été faite de main d'ouvrier.

Le grand ouvrage qu'entreprennent Diderot et d'Alembert a deux objets distincts : il doit exposer l'ordre et l'enchaînement des connaissances humaines ; il est, en second lieu, un *dictionnaire raisonné* et il doit, à ce titre, contenir à la fois les principes généraux qui sont la base des sciences et des arts et les détails les plus essentiels qui en sont le corps et la substance même.

Envisagées sous le premier point de vue, qui est le point de vue encyclopédique, les différentes sciences sont unies les unes aux autres par une chaîne dont il faut retrouver les anneaux. Mais, pour mieux établir cette filiation encyclopédique des sciences entre elles, d'Alembert s'efforce d'abord de retrouver, dans le passé le plus lointain de l'humanité, l'origine même des sciences et leur *filiation historique,* c'est-à-dire les causes qui les ont fait naître les unes à la suite des autres et celles-ci à l'occasion de celles-là. Il y a plus : toute science n'étant qu'une combinaison des idées que nous nous faisons sur tels objets particuliers, si l'on veut pousser l'analyse jusqu'au bout et remonter à la source même de nos connaissances, il faut surprendre, pour ainsi dire, à leur naissance, les premières idées qui surgissent en nous et faire ainsi comme l'histoire ancienne de l'esprit humain. Et enfin, l'idée elle-même n'est pas le fait primitif de cette histoire, car l'idée vient de la sensation.

Que nous apprennent donc nos sensations ? Notre existence d'abord, puisque nos sensations, c'est nous-mêmes ; en second lieu les corps, et, avant tout, le nôtre ; car, s'il est, comme tous les autres, extérieur à nous, il est aussi le plus voisin de nous-mêmes. Puis, et c'est la troisième conquête de l'esprit, la nécessité de conserver notre corps nous fait examiner, parmi les objets extérieurs, ceux qui peuvent nous être ou utiles ou nuisibles, pour nous amener

peu à peu à nous approprier les uns et à nous garder des autres. Faisons maintenant un pas de plus : parmi ces êtres qui nous sont extérieurs, nous en remarquons qui sont semblables à nous et nous en concluons qu'ils ont les mêmes besoins que nous et que, dès lors, nous avons intérêt, eux et nous, à nous unir et à nous entr'aider et c'est dans ce but que les hommes *inventent* le langage et la société.

Cette société est à peine formée, que les plus forts s'empressent d'opprimer les plus faibles : ceux-ci se demandent alors s'il y a à leur oppression une raison valable et, n'en trouvant aucune, ils protestent : ce cri de la nature, c'est le commencement de la morale, car c'est l'affirmation d'un droit naturel qui dormait au fond de nos consciences et qu'a subitement réveillé la première violence sans raison et, désormais sans justice.

Cependant le corps, menacé de toutes parts et par des ennemis de toute nature, nous ramène bientôt à lui-même et à la nécessité de lui chercher au dehors des auxiliaires qui l'aident, à vivre d'abord, puis à vivre commodément et nous voici sur le chemin des sciences salutaires et des arts utiles. Sur ce chemin-là, les hommes ont eu trois stades à parcourir. Dans le premier, ils ont étudié la nature et, essayant d'en tirer parti, ils ont inventé l'agriculture et la médecine : il fallait songer d'abord à se nourrir et à se conserver. Mais, après avoir combiné *réellement* les corps dont ils faisaient usage et avoir ainsi créé une physique toute empirique (telles, l'agriculture et la médecine des premiers âges), les hommes ont peu à peu combiné, et cette fois, dans leur *esprit* seul, les propriétés les plus intellectuelles des corps, par exemple l'étendue et le nombre, et c'est ainsi que, dans le second stade, la géométrie et l'arithmétique ont pris naissance. Enfin, après avoir décomposé les corps et détaché d'eux les idées que nous en avons, pour fonder, sur chacune de ces idées abstraites, des sciences différentes, revenant sur nos pas, nous avons refait peu à peu le monde physique en rendant aux corps les

propriétés qui les composent réellement : nous leur restituons, par exemple, l'impénétrabilité et le mouvement et nous avons la mécanique ; puis, examinant à la fois les distances et les mouvements des corps célestes, nous fondons l'astronomie, qui est l'application la plus sublime de la géométrie et de la mécanique réunies. Ainsi, notre corps et ses besoins à satisfaire, tel fut le point de départ de nos premières investigations qui aboutirent finalement aux propriétés les plus générales de la matière, la grandeur et l'étendue : toutes nos connaissances relatives aux corps remplissent l'entre-deux.

Toutefois ces connaissances, si elles sont peut-être les premières en date, ne sont pas longtemps les seules auxquelles s'applique l'esprit humain : de bonne heure, en effet, l'avantage que les hommes ont trouvé à étendre et à combiner leurs idées leur a appris l'utilité qu'il y aurait, pour eux, à réduire en art la manière même d'acquérir ces idées et de les communiquer aux autres et cet art fut la Logique ; puis, pour mieux communiquer aux autres ses pensées, on ne se borna pas à les ordonner logiquement : on voulut aussi les exprimer le plus agréablement possible et, pour cela, on perfectionna les langues et on leur donna des lois par des Grammaires bien faites. Mais logique et grammaire ne s'adressaient qu'à l'esprit pour lui faire comprendre des idées : les hommes voulurent aussi parler au cœur de leurs semblables et faire partager à ceux-ci leurs sentiments et leurs passions et le génie humain enfanta les prodiges de l'Éloquence.

Et voici encore un nouveau progrès : on ne vivait jusqu'ici qu'avec ses contemporains ; on voulut à la fois et vivre dans le passé et parler aux générations futures et, de cette noble ambition d'étendre nos connaissances et de prolonger notre activité au-delà du présent, naquit l'Histoire, laquelle s'assura aussitôt ses deux auxiliaires : la Chronologie, qui place les hommes dans le temps, et la Géographie, qui les distribue dans l'espace.

On remarquera que, jusqu'à ce moment, nous n'avons

énuméré que les idées primitives, qui nous viennent *directement* des corps et les sciences qui en sont résultées. Mais il est une autre source d'idées non moins fécondes que les premières : ce sont celles que nous nous *formons* nous-mêmes en imaginant des êtres semblables à ceux-là mêmes d'où nous étaient venues ces idées primitives. Tantôt c'était la nature même que nous interrogions pour lui dérober ses secrets et les réponses que nous faisait *directement* la nature, interprétées par notre intelligence, devenaient peu à peu les sciences du corps et de l'esprit : maintenant, c'est la nature imitée, et transfigurée aussi par cette imitation, qui va devenir *indirectement* l'objet des différents arts : architecture, peinture, sculpture, poésie et musique, dont le but commun est de charmer l'esprit et les sens et d'embellir la vie *humaine*. Et ainsi, tout part de l'homme et tout s'y ramène : créés par l'homme, sciences et arts n'ont d'autre but que de satisfaire aux besoins de son corps et aux caprices de son imagination.

Qu'a fait jusqu'ici d'Alembert ? il a écrit à grands traits l'histoire des progrès de l'esprit humain, et cette histoire, il l'a faite en philosophe, c'est-à-dire qu'il a, en l'absence de témoignages impossibles à retrouver, raconté comment et quand les sciences ont *dû* naître et engendrer d'autres sciences à leur suite ; or, cette histoire philosophique va nous aider maintenant à dresser, au seuil de l'*Encyclopédie*, le tableau proprement *encyclopédique*, entendez par là, systématique, des sciences et des arts, ou, comme d'Alembert l'appelle encore, leur arbre généalogique. Il s'agit maintenant de se servir de cette histoire des sciences, non pas de s'y asservir, car les sciences ne se superposent pas logiquement les unes aux autres dans l'ordre même où elles se sont suivies historiquement les unes les autres ; le point de vue change ici : l'observateur doit se placer, pour ainsi dire, au-dessus du vaste labyrinthe des connaissances humaines et, de là, embrasser d'un seul coup d'œil les sciences et les arts, noter les points où ils se touchent, les routes qui conduisent des uns aux autres et dresser comme la mappe-

monde du savoir humain. Mais quelle méthode suivre pour bien tracer cette carte immense et pour être sûr de mettre à leur vraie place, et selon les rapports qui les rapprochent plus ou moins les unes des autres, les diverses contrées de ce pays intellectuel ?

Deux moyens s'offraient à d'Alembert : l'un, de distribuer les sciences suivant la complexité, de plus en plus grande, de leur objet; l'autre, de les classer suivant les différentes facultés de l'esprit que les différentes sciences mettent en jeu. La première classification était plus naturelle, puisqu'elle reposait sur les réalités mêmes que les sciences étudient; la seconde, de quelque façon qu'on la pratiquât, ne pouvait complètement échapper à l'arbitraire, puisque plusieurs facultés interviennent à la fois dans l'établissement de chaque science. D'Alembert choisit pourtant la seconde, comme l'avaient fait Diderot dans son Prospectus et Bacon lui-même dans son arbre généalogique, lequel avait servi de modèle et à Diderot et à d'Alembert. Mais suivons celui-ci dans cette nouvelle démarche de son esprit : nous apprécierons tout à l'heure la valeur de tout son discours.

Notre esprit n'a, en somme, que trois facultés principales : la mémoire, la raison et l'imagination, et nous les avons nommées dans l'ordre même où ces facultés s'éveillent pour s'appliquer aux objets qu'étudie notre esprit. Ramenant ici, en effet, cet ordre historique qu'il avait suivi dans sa première partie, et qui l'a sans doute induit à choisir cette méthode de division, d'Alembert rappelle que des objets nous avons d'abord des connaissances directes, c'est-à-dire fournies directement et uniquement par eux sans le concours de notre réflexion et la faculté qui reçoit et conserve ces connaissances est la *mémoire ;* quant à notre réflexion, elle s'attache aux objets, soit pour les comprendre, et elle s'appelle la *raison,* soit pour les imiter, et elle est alors l'*imagination*. Et, à mesure que s'exercent ces trois facultés, nous voyons naître à leur suite trois ordres différents de connaissances : l'histoire, qui est l'œuvre de la

mémoire; la philosophie, qui est le fruit de la raison; les beaux-arts, qu'enfante l'imagination.

Ces trois ordres de connaissances forment les trois maîtresses branches qui partent du tronc commun, l'entendement humain; et, à leur tour, elles se subdivisent en plusieurs rameaux, suivant qu'elles s'appliquent aux êtres matériels ou spirituels qui sont de leur domaine. Ainsi, les êtres à étudier étant Dieu, l'homme et la nature, on a, pour l'histoire, les trois subdivisions suivantes : histoire sacrée, qui se rapporte à *Dieu*, histoire civile, qui étudie l'*homme*, histoire soit des arts, soit des usages que les hommes ont tirés des productions de la *nature*. Il en va de même des autres facultés, raison et imagination. Cette distribution de nos connaissances, suivant nos trois facultés, présente encore ce curieux avantage qu'elle pourrait nous fournir trois divisions parallèles du monde littéraire en érudits, philosophes et beaux esprits, puisque la mémoire est l'apanage des premiers, la raison est la faculté par excellence des seconds, tandis que les derniers brillent par l'imagination. — Tel est l'arbre généalogique des sciences humaines qui se dresse, non sans une certaine majesté, à l'entrée de l'Encyclopédie et que les contemporains ne contemplèrent pas sans une très grande admiration.

Mais l'œuvre de Diderot et de ses amis ne devait pas être seulement une *Encyclopédie*, c'est-à-dire un ouvrage où l'on retrouverait l'enchaînement des connaissances humaines; elle voulait être de plus, nous l'avons dit, un *Dictionnaire raisonné*, où l'on apprît, pour les arts et les sciences, les principes qui en sont la base, en même temps que les détails les plus importants qui sont l'objet des uns et des autres. Et de même que l'exposition philosophique de l'origine et de la liaison des sciences qui ouvre le Discours préliminaire a servi à d'Alembert à en former l'arbre généalogique que nous venons d'expliquer, de même maintenant un exposé historique de nos connaissances dans l'ordre même où elles se sont succédé ne lui paraît pas moins utile pour « raisonner » ce dictionnaire et guider ainsi les auteurs eux-

mêmes dans la manière dont ils devront transmettre toutes ces connaissances à leurs lecteurs. Mais l'histoire de nos connaissances se confond presque avec l'histoire des grands génies qui ont éclairé la route de l'humanité, puisque c'est à eux que la science doit ses plus belles conquêtes et l'Encyclopédie ses pages les plus intéressantes; il était donc naturel que d'Alembert inscrivît, comme au fronton du grand Dictionnaire, les noms des plus éminents penseurs envers lesquels il acquittait, pour ainsi dire, la dette de la science et de l'humanité.

Remontant (comme nous l'avons fait nous-même quand nous avons recherché, quoique à un autre point de vue, les antécédents de l'Encyclopédie), à l'époque de la Renaissance, il montre comment l'esprit humain, après le long sommeil du moyen âge, s'est enrichi d'abord par l'érudition, a brillé ensuite dans les arts et les lettres et a mûri enfin dans l'étude de la philosophie. Que si nous ne retrouvons pas ici l'ordre dans lequel ont apparu, pour la première fois, les principales connaissances, — ici, en effet, les œuvres de l'imagination ont devancé, au lieu de suivre comme plus haut, les conquêtes de la raison; c'est parce que, à la suite de cette longue ignorance du moyen âge, qu'avaient précédé des siècles de lumières, la régénération des idées, à l'époque de la Renaissance, a dû différer nécessairement de leur génération primitive. Voyez en effet : les œuvres des anciens viennent d'être retrouvées, l'imprimerie est inventée et aussitôt la lumière renaît de toutes parts. On se met à étudier, non pas, comme avaient fait les premiers hommes, la nature, mais les livres, ces livres anciens qu'il suffisait d'ouvrir, semblait-il, pour devenir savant; et d'ailleurs, n'a-t-il pas toujours été « plus aisé de lire que de voir? » On eut donc ces grands érudits de la Renaissance qui prirent de toutes mains, dans les œuvres de l'antiquité, ce qui était bon et ce qui était médiocre, mais qui, en nous donnant tout à la fois, nous permirent de séparer l'or des matières moins précieuses : ainsi l'érudition était nécessaire pour nous conduire aux belles-lettres.

Celles-ci s'appliquèrent d'abord à traduire, puis à imiter ces maîtres incomparables que nous offrait l'antiquité et qu'on désespérait de pouvoir égaler jamais ; peu à peu cependant, et à leur exemple, on tâcha de penser d'après soi et dans sa propre langue et « l'imagination des modernes renaquit de celle des anciens. » La poésie, qui avait ouvert ses ailes avec Ronsard, régla son essor avec Malherbe, tandis que Balzac donnait à notre prose le nombre et la noblesse ; notre langue était prête pour les chefs-d'œuvre et le grand siècle naquit, siècle par excellence des belles-lettres, c'est-à-dire de l'imagination artistique, auquel a succédé le siècle de la raison et des sciences philosophiques. Les instituteurs de ce siècle de lumières, ceux qui ont préparé cet avènement de la philosophie, sont : en Angleterre, François Bacon ; en France, Descartes ; Bacon, le premier de ceux qui ont préparé dans le silence la lumière dont le monde devait être éclairé peu à peu, l'éloquent philosophe qui, après avoir fait le dénombrement de toutes les sciences, a osé dire aux hommes : « Voilà le peu que vous avez appris et voici tout ce qui vous reste à chercher, » le précurseur, par conséquent, et l'inspirateur direct de l'Encyclopédie ; et Descartes, cet audacieux esprit qui, en secouant le joug de la scolastique et de l'autorité, a, par son heureuse révolte, « rendu à la philosophie un service plus essentiel peut-être que tous ceux qu'elle doit à ses illustres successeurs ».

Aussi d'Alembert a-t-il raison de proclamer plus loin (et après avoir rendu hommage au génie de Newton et à la sagesse de Locke), que « l'Angleterre nous doit la connaissance de cette philosophie que nous avons reçue d'elle ». A cette heure, conclut-il, la France a ses savants (et il eût pu se nommer lui-même), et ses grands hommes de lettres ; et même, ce qui n'est pas un médiocre avantage, les premiers parlent la langue des seconds : ici, c'est une *Histoire naturelle*, pleine d'élévation et de noblesse ; là, c'est un *Esprit des lois*, « monument immortel des progrès de la raison dans ce siècle éclairé » ; et c'est, enfin, l'écrivain qui a

le mieux su parler de tout à tout le monde, qui, poète et prosateur, philosophe et savant, a mieux connu que personne l'art de rendre sans effort chaque idée par le terme qui lui est propre ; on ne pouvait, nous l'avons dit ailleurs, mieux désigner Voltaire.

Essayons, après l'avoir résumé de notre mieux, d'apprécier ce discours qui fut vraiment, au dix-huitième siècle, un événement littéraire et dont ne parlaient qu'avec une respectueuse admiration les ennemis même de l'Encyclopédie. Il est impossible aujourd'hui de le louer sans réserve; car ce progrès même de la science, qu'y célèbre d'Alembert avec tant d'enthousiasme et auquel il avait lui-même par ses travaux largement contribué, a dénoncé peu à peu à nos yeux certaines imperfections de son œuvre. Parmi ces imperfections, les unes sont imputables à son siècle, lequel ne pouvait soupçonner les solutions nouvelles qu'allaient donner, aux grands problèmes agités par les Encyclopédistes, des sciences encore ignorées d'eux, et telles que la critique historique et la philologie. Quant aux erreurs ou aux assertions téméraires dont d'Alembert est plus personnellement responsable, les unes viennent de ce qu'il appartenait à un parti dont il a reproduit dans son discours certains préjugés et certaines injustices; quelque effort qu'il ait fait pour s'élever à une sereine impartialité, il n'atteint celle-ci que par endroits. D'autres fautes, enfin, sont simplement des fautes de goût; par exemple, ces jugements sur les grands écrivains du dix-septième siècle, jugements sommaires exprimés sèchement et qui trahissent, comme on pouvait s'y attendre, le mathématicien qui parle géométriquement des choses fines. Ainsi de penser qu'on a caractérisé Bossuet en disant simplement qu'il alla se placer à côté de Démosthènes, ou qu'on a rendu justice à La Fontaine en lui accordant qu'il fit *presque* oublier Esope et Phèdre, c'était, pour quelqu'un qui avait entrepris de mettre à leur rang les grands génies de l'humanité, inspirer à ses lecteurs une médiocre confiance dans son jugement et son goût littéraire.

Le philosophe ne se trompe pas moins que le littérateur quand il insinue que Descartes, dont il a parlé ailleurs en de meilleurs termes, a eu tort de faire assez peu de cas des mathématiques, attendu qu'elles « font aujourd'hui la partie la plus solide et la moins contestée de sa gloire ». Mais ici d'Alembert parle en Encyclopédiste et s'il a été pour Descartes, même dans son Discours, plus juste qu'on ne l'était généralement dans son parti, il ne sacrifie pas moins Descartes à Locke, puisque c'est Locke qui, à l'entendre, a « créé la métaphysique ». Un pasteur protestant, David Bouiller, vengea, en termes éloquents, l'auteur du *Discours sur la Méthode* des impertinences des Encyclopédistes : « tous ceux qui, depuis Descartes, pensent et raisonnent lui doivent cet art précieux de raisonner et de penser qui nous a valu une foule d'excellents ouvrages. Les Bayle, les Newton, les Leibniz, les Fontenelle (et Locke lui-même, aurait-il pu ajouter) sont ses disciples : se vante qui pourra, dans l'ordre de l'esprit, d'avoir fait d'aussi grandes choses [1] ».

Après les maladresses de l'homme de lettres ou les injustices de l'homme de parti, et nous aurions pu les multiplier les unes et les autres, on peut, avons-nous dit, relever dans le Discours les lacunes ou les erreurs que d'Alembert ne pouvait s'empêcher de commettre par la seule raison qu'il était de son temps. Ainsi, mettant les premiers hommes en face de la nature, il nous les représente, comme faisaient les écrivains du dix-huitième siècle, uniquement préoccupés de l'utile et il ne s'aperçoit pas qu'à côté des connaissances pratiques il y eut, dès le début, place pour des choses non moins précieuses aux premiers hommes, encore que parfaitement inutiles, et telles que le rêve et la poésie. Cet utilitarisme excessif, qu'il a prêté aux premiers êtres humains, le fait tomber dans une autre erreur qui n'était pas moins répandue autour de lui : à savoir que les premiers hommes frappés des avantages qu'ils avaient à s'unir entre eux, auraient *inventé*, pour fortifier cette union, le langage et la société.

1. *Pièces philosophiques et littéraires*, par M. Bouillier, 1759.

Enfin, épris d'abstractions comme l'étaient tous les philosophes de son temps, d'Alembert voit ces abstractions naître, pour ainsi dire, avant l'heure dans la trop précoce raison des hommes primitifs qu'il nous montre pressés « d'abstraire des corps l'étendue et déterminant les propriétés de l'étendue, ce qui est l'objet de la géométrie ». Il ne réfléchit pas que le premier géomètre, beaucoup moins philosophe qu'il ne l'imagine, fut celui qui mesura un champ, ou des troncs d'arbres pour s'en faire une cabane, de même que le premier arithméticien fut le sauvage qui compta les fruits de ses arbres ou les poissons qu'il venait de pêcher et non pas, comme il le pense, celui qui « inventa un moyen (le calcul) pour rendre plus faciles les combinaisons de l'étendue ».

Est-ce là tout ? On peut critiquer encore cette classification des sciences qui est la maîtresse pièce de son Discours et il ne serait pas difficile d'ébranler les racines mêmes de son arbre généalogique. D'Alembert nomme, à mesure qu'elles naissent, les différentes sciences, rapportant les premières (histoire) à la mémoire, les secondes (philosophie) à la raison, les dernières (beaux-arts) à l'imagination et l'on se demande aussitôt pourquoi l'imagination vient après la raison, alors que, comme l'a déjà spirituellement remarqué Fiévée, « l'homme sent et rêve avant de raisonner, il a des passions avant de combiner des abstractions, il admire les beautés de la nature avant de faire des équations : en un mot, il est jeune avant d'être vieux ». Que d'ailleurs l'éveil de la raison précède ou suive les premiers rêves de l'imagination, il n'en n'est pas moins malaisé de ramener chaque science à l'une quelconque de nos facultés : c'est ainsi que l'on verra Diderot qui, dans son système figuré, s'était condamné, lui aussi, à ce lit de Procuste, faire rentrer de force dans le même compartiment la théologie et le jardinage sous ce prétexte singulier que ces deux sciences sont étudiées par la même faculté, la raison. Mais ces erreurs de classification étaient fort heureusement d'assez peu d'importance dans le corps du Dictionnaire : qu'importait, par exemple, que, dans le domaine des filiations scientifiques, on

eût imaginé pour les besoins du système, et comme l'avait fait Diderot, je ne sais quelle parenté encyclopédique entre les théologiens et les jardiniers? L'essentiel n'était-il pas pour le lecteur que, dans les articles mêmes, on lui parlât bien et pertinemment ici des dogmes, là des légumes?

C'était encore une manie du siècle non seulement de classer les sciences, mais d'envisager tous les êtres de la création d'après les facultés humaines que ces sciences mettent en jeu et d'après les rapports plus ou moins artificiels que ces êtres soutiennent avec l'homme. Buffon lui-même écrivait, en 1749, c'est-à-dire à l'époque où d'Alembert composait son Discours : « Il nous est plus facile, plus agréable et plus utile de considérer les choses par rapport à nous que sous un autre point de vue... Ne vaudrait-il pas mieux faire suivre le cheval, qui est solipède, par le chien, qui est fissipède et qui a coutume de le suivre en effet (!) que par un zèbre, *qui nous est peu connu*, et qui ne peut avoir d'autre rapport avec le cheval que d'être solipède[1] ? ».

De toutes nos critiques cette dernière paraît la plus grave puisqu'elle s'adresse au fondement même du Discours : cependant d'Alembert ne s'en fût pas, et avec raison, autrement ému. L'esquisse historique, qu'il a tracée d'abord des progrès de l'esprit humain, puis, la classification des sciences qu'il a tentée en s'inspirant de ces progrès mêmes, ne pouvaient être, et il le savait bien, qu'approximatives et provisoires. Les siècles, en effet, à mesure qu'ils perfectionnent les sciences anciennes et en fondent de nouvelles, non seulement agrandissent l'horizon intellectuel de l'humanité, mais ils déplacent encore les provinces du savoir en supprimant les barrières que notre docte ignorance avait élevées entre des faits dont la ressemblance éclate plus tard à nos yeux. « Nous sommes, disait sagement d'Alembert, trop convaincus de l'arbitraire qui règnera toujours dans une pareille division (il parle de son arbre généalogique) pour croire que notre système soit l'unique et même le meilleur ». Le

1. *Hist. naturelle*, 1er Discours.

meilleur, il l'était sans doute pour l'époque où le conçut son auteur et l'on en pouvait dire ce que d'Alembert disait excellemment des tourbillons cartésiens, à savoir qu'on ne pouvait « imaginer alors rien de mieux ; car il a fallu passer par les tourbillons pour arriver au vrai système du monde ». Qui pourrait nier, en effet, que le Discours de d'Alembert ne conduise directement, et malgré les disctinctíons à faire, à la classification des sciences tentée par Auguste Comte ; et, par exemple, quand on lit dans Littré que « la philosophie de la science comprend la subordinaiion des sciences entre elles, la loi de leur développement successif dans l'histoire », ne croirait-on pas lire un fragment du Discours préliminaire ? Précisément dans ce développement de la philosophie scientifique le Discours tient lui-même une grande place : il est une synthèse puissante et, par bien des points, originale, de tout le savoir humain. C'est d'un regard tranquille que d'Alembert embrasse l'immense territoire conquis lentement par l'intelligence humaine ; et, comme pour reposer le lecteur de ce rapide voyage à travers des contrées si vastes et si diverses, il sème en maint endroit des détails curieux et des vues ingénieuses. Puis, de loin en loin, et comme pour nous montrer à quel point il reste maître de son immense sujet, il nous rappelle en termes magnifiques que, d'une part, « l'univers, pour qui saurait l'embrasser d'un seul point de vue, ne serait qu'un fait unique et une grande vérité » et que, d'autre part, toutes les sciences différentes qui expliquent l'univers chacune à sa manière, ne sont que des « branches qui partent du même tronc : l'esprit humain ».

Ainsi, la nature entière *unifiée* par la raison humaine, voilà le but suprême que se sont proposé à travers les siècles, et qu'ils l'aient su ou non, les savants et les penseurs de tous les pays. A quelle distance on est encore de ce but, au milieu du dix-huitième siècle, c'est ce que nous fait entrevoir, en de larges aperçus, le Discours préliminaire et c'est ce dont va nous instruire, par des monographies minutieuses, le corps même du Dictionnaire. C'est là

que nous allons trouver, étalées et méthodiquement détaillées, toutes ces richesses de l'esprit humain qu'avait fait luire à nos yeux le Discours d'Alembert : ce Discours est donc pour le lecteur comme une lettre de créance que l'Encyclopédie va payer volume par volume.

CHAPITRE III

EXAMEN DE L'ENCYCLOPÉDIE

SOMMAIRE.

1. La science. — 2. La critique des abus. — 3. La législation criminelle. — 4. La politique. Les Encyclopédistes et la Révolution française. — 5. La religion.

I. — LA SCIENCE

Les auteurs de l'Encyclopédie ont voulu faire à la fois *une œuvre scientifique* et *une œuvre polémique*. Sans doute, il est naturel aujourd'hui que nous nous intéressions beaucoup plus à la doctrine qu'à la science contenue dans le grand Dictionnaire, puisque quelques-unes des plus importantes libertés dont nous jouissons passent pour nous avoir été conquises par les combattants de l'Encyclopédie. Mais ce serait rabaisser singulièrement l'œuvre de Diderot et de ses amis que de la considérer, ainsi qu'on le fait presque toujours, comme une simple machine de guerre destinée uniquement à battre en brèche les « préjugés » de l'ancienne société française. Les contemporains, même les plus hostiles à l'Encyclopédie, virent en elle autre chose qu'une œuvre de destruction, et ce ne sont pas seulement les tendances, mais les erreurs du Dictionnaire qu'ils prirent la peine de combattre avec un soin parfois minutieux. Il est donc juste de distinguer les deux buts très différents, qu'ont réellement poursuivis les Encyclopédistes, et de faire à ceux-

ci l'honneur de les apprécier comme savants, avant de les discuter comme « philosophes. »

Les Encyclopédistes ont voulu très sincèrement faire avancer la science et servir par elle l'humanité ; et ce noble but, ils l'ont poursuivi de trois manières : ils s'efforcent d'abord de « rassembler les découvertes des siècles passés » ; ensuite, ils veulent faire comprendre à tous, en les expliquant dans la langue de tout le monde, ces découvertes, connues jusqu'alors d'un petit nombre d'initiés trop jaloux de leur grimoire scientifique. En troisième lieu, ils prétendent « apporter des richesses nouvelles au dépôt des connaissances anciennes [1] ».

Résumer la science, la vulgariser et l'enrichir, voilà donc le triple idéal que s'est proposé et qu'a proposé à ses collaborateurs le chef de l'Encyclopédie. Maintenant, que les Encyclopédistes aient notablement accru le trésor des connaissances humaines, c'est ce qui, même avant tout examen, paraîtra peu vraisemblable, si l'on songe que les savants n'ont nullement l'habitude d'enfouir dans des dictionnaires leurs découvertes et leurs vues personnelles. Aussi n'est-ce pas en réalité, et quoi qu'en dise Diderot, pour ajouter des « richesses nouvelles » aux connaissances anciennes que sont faites les encyclopédies ; et la sienne en particulier n'a guère le droit de vanter ses conquêtes scientifiques, bien que Diderot les ait complaisamment estimées à plusieurs volumes. L'important pour une encyclopédie, son principal objet, c'est de faire connaître, en des résumés clairs et précis, l'état de la science au moment où l'on écrit [2], et ce moment doit être aussi court que possible : en effet, œuvre nécessairement éphémère, toute encyclopédie doit se faire rapidement sous peine d'être surannée avant d'avoir paru tout entière. Voyons donc quels services put rendre l'Encyclopédie aux contemporains seuls de Diderot,

1. Tome VIII, *Avertissement*.

2. « Il se forma, en Europe, une classe d'hommes moins occupés encore de découvrir ou d'approfondir la vérité que de *la répandre*. » Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique*...

car il serait aussi ridicule que vain de chercher quelles critiques en pourrait faire un savant de nos jours. C'est surtout des dictionnaires scientifiques qu'on peut dire, suivant un mot de Bacon, que le dernier venu ressemble à ce serpent de Moïse qui dévorait tous les serpents des magiciens de Pharaon. Pour borner donc nos critiques aux seules choses que le progrès scientifique n'atteint pas, et que nous sommes, par conséquent, à peu près sûr de juger comme auraient pu le faire des lecteurs impartiaux du dix-huitième siècle, nous nous demanderons, par exemple, si l'Encyclopédie est bien ou mal composée et quelle était, pour le temps où ils parurent, la valeur des articles les plus importants ou les plus curieux. A ces questions et à quelques autres semblables, nous essaierons de faire des réponses aussi courtes, mais en même temps aussi précises, c'est-à-dire aussi appuyées de preuves, que possible. Peut-être le lecteur pensera-t-il qu'il vaut la peine d'examiner d'un peu près un ouvrage dont on parle si souvent et qu'on connaît si peu.

Considérée d'abord dans son ensemble, l'Encyclopédie est un ouvrage *très mal composé.* La première règle d'un bon dictionnaire n'est-elle pas de proportionner l'étendue des articles à l'importance des sujets traités? Or, sans exiger en pareille matière une rigueur mathématique et sans demander à un Directeur qu'il mesure au cordeau tous les articles qui lui sont fournis, on conviendra que c'est prendre peut-être avec le public de trop grandes libertés que de consacrer, par exemple, six lignes aux *Alpes,* et, tout à côté, un article très long à *Armand,* qui n'est rien de plus qu'une bouillie pour rendre l'appétit à un cheval malade. On est étonné, tout de même, de ne trouver sur *Athènes* qu'une demi-colonne, alors que les auteurs ont pris la peine, dans la page précédente, de nous donner très en détail une recette pour apprêter les *artichauts* à la poivrade, lesquels, paraît-il, « font trouver le vin bon ». L'article a pour auteur le gourmand Diderot. Quand on rencontre ailleurs soixante-cinq colonnes sur l'*évolution* des armées et une longue dis-

sertation sur la voix des *eunuques*, tandis que quelques lignes à peine sont accordées aux *Allemands*, on ne peut que donner raison au chef lui-même de l'Encyclopédie, qui s'écriait avec amertume : « Ici nous sommes boursouflés, nous avons un air hydropique ; là, maigres et décharnés, nous ressemblons à des squelettes[1]. » Et Diderot s'en prenait aux collaborateurs rebelles à ses instructions, à tel, par exemple, qui, sur la manière de tapisser en papier, lui apportait deux volumes, alors qu'une feuille eût suffi. Il eût dû avant tout s'en prendre au Directeur, intarissable lui-même, qui, faisant à la philosophie la part du lion, par la raison qu'il était philosophe, écrivait, par exemple, quarante-huit colonnes sur l'*éclectisme*, c'est-à-dire, précisément ce qu'il reprochait aux autres, un mémoire au lieu d'un article.

Ce qui, encore plus que la disproportion non motivée entre les sciences et les articles qui en traitent, compromet l'unité de l'ensemble, ce sont des *contradictions* choquantes qu'il nous serait très facile de relever en peu de mots. Par exemple, on y fait, en certains endroits, l'apologie des arts, du luxe et de tout ce qui donne du prix à la vie civilisée, tandis qu'on exalte ailleurs les *Scythes* pour cette raison seule qu'ils sont « naïfs et barbares ». Ainsi on est tantôt Voltairien et tantôt, qu'on nous passe le mot, *Jean-Jacobin* sans avoir tenté, ce qui était en effet difficile, de réconcilier les frivoles « Mondains » avec les rustiques « habitants de la petite ville au pied des Alpes[2] ». A l'article *Pasques*, on nous avait appris que la fête ainsi nommée avait été établie en mémoire du passage de la mer Rouge ; mais à l'article *Pâques*, article qui fait double emploi d'ailleurs avec le premier, on nous apprend que cela est faux, si bien que le lecteur, balloté d'une assertion à l'assertion contraire, ne sait plus ce qu'il doit tenir pour vrai. Déjà, au dix-huitième siècle, un des plus ardents prôneurs de l'Encyclopédie, Grimm, laisse échapper cette plainte expressive : « On y

1. Diderot, *Œuvres*, XIV, 455.
2. Sous-titre de la *Nouvelle Héloïse*.

lit le blanc et le noir sur la même matière, dans la même page, par deux plumes différentes. » Que sera-ce donc quand, presque à la même page, en tout cas très près l'un de l'autre, le blanc et le noir sont dus à la même plume ? Le *célibat*, par exemple, est très fortement combattu, à l'article de ce nom, par Diderot, et, toujours par ce même Diderot, hautement loué à l'article *Christianisme*. Mais nous avons affaire ici à une de ces contradictions voulues que nous aurons à apprécier plus tard quand nous parlerons du jeu double qu'ont joué les philosophes dans le Dictionnaire. A ne les juger ici que comme *savants*, nous pouvons dire que leur œuvre, considérée dans son ensemble, est affreusement incohérente, et que, par endroits, elle ressemble plus à un entassement chaotique qu'à cet inventaire raisonné des sciences qu'on nous avait promis. Image trop fidèle du principal Encyclopédiste, qui changeait d'humeur et même d'opinion d'une heure à l'autre, l'Encyclopédie change trop souvent d'avis d'un article à l'autre. Aussi Diderot convenait-il lui-même qu'on pouvait assez bien la comparer au monstre hétéroclite dont parle Horace dans son *Art poétique*. On pourrait même pousser jusqu'au bout la comparaison : car si l'on songe à la médiocrité des derniers volumes, on peut bien dire que l'Encyclopédie, elle aussi, finit en queue de poisson.

Que si, laissant de côté la composition de l'œuvre dans son ensemble, nous examinons la *valeur* intrinsèque des articles, ce qui a lieu de nous surprendre tout d'abord ce sont les erreurs, nous disons : les erreurs singulières des auteurs du Dictionnaire. Il ne s'agit pas, en effet, de montrer que l'*Encyclopédie* s'est trompée ici ou là : on n'est pas infaillible en dix-huit volumes in-folio [1]. Bayle, qui s'y connaissait, disait qu'on trouverait plutôt un phénix qu'un gros dictionnaire sans fautes. Il est pourtant des fautes qui, trop libéralement semées en certaines matières, per-

1. « Nous espérons que, pour avoir remarqué des erreurs dans cet ouvrage immense, on ne prétendra point l'avoir jugé. » (D'Alembert, *Encyclopédie*, III, *Avertissement.*)

mettent de conclure que ces matières ont été traitées, comme on disait alors, à la cavalière. Pour ne parler que de la géographie, c'est-à-dire de ce qui ne change pas avec le temps, il est parfois arrivé aux Encyclopédistes de prendre le Pirée pour un homme. Par exemple, ils nous donnent le nom de famille de *Mélanchthon* (Schwarzerd) pour le nom de sa ville natale, oubliant ou ignorant peut-être que les savants du seizième siècle avaient l'habitude de latiniser ou de gréciser leurs noms, et que si, conformément à cette habitude, *Cauvin* était devenu *Calvin*, pour la même raison, *Schwarzerd* était devenu *Mélanchthon*. Ailleurs, des îles *Arginuses* ils font une ville ; à propos du fleuve *Asope*, ils imagineront de dépayser le lecteur par cette étonnante définition : « Fleuve d'Asie dans la Morée. » On trouvera sans doute que c'est un dédommagement insuffisant à de telles erreurs, que de nous donner beaucoup plus qu'on était en droit d'attendre de leurs géographes, à savoir des noms de villes et de royaumes qui n'ont jamais existé (noms mal copiés probablement dans de mauvais dictionnaires) et des révélations géographiques comme la suivante sur l'*Arménie* : « Le paradis terrestre y était situé. » Ne pourrait-on pas dire, sans être accusé de pédantisme, qu'il y a, dans tout cela, des bévues ou des naïvetés qui jugent leurs auteurs parce qu'elles dénotent chez eux un médiocre souci de la vérité ?

A côté des articles simplement erronés il y a ce qu'on pourrait appeler les articles saugrenus, lesquels égayent plus que de raison ces rébarbatifs in-folios. Ainsi, pour ne citer que quelques exemples, les philosophes désireux de s'instruire sur la « philosophie antédiluvienne » trouveront, à cet article, les raisonnements les mieux déduits pour prouver qu' « Adam n'a pu être philosophe ». Les joueurs, eux, n'apprendront peut-être pas sans plaisir que le jeu de *cartes* « représente les quatre états de la société : le cœur figure les gens d'église ou de chœur (*sic*); le pique, les gens de guerre (on devine aisément pourquoi); le trèfle, les laboureurs (encore facile à deviner), et le carreau, les bour-

geois », ce que le lecteur ne comprendrait certainement pas tout seul, si l'auteur ne lui en donnait la raison secrète : c'est « parce que leurs maisons sont carrelées ». Enfin, car il faut savoir borner ses plaisirs, qu'on nous permette encore ce trait : à l'article *avaler,* nous sommes informés qu' « on voit à Leyde un couteau de dix pouces qu'un paysan avala et fit sortir par son estomac ». Inutile d'ajouter que l'article a été fait par le fils d'un coutelier que nous connaissons bien.

La principale raison et aussi, reconnaissons-le, la principale excuse de tous ces défauts et de bien d'autres, c'est que les auteurs ont dû travailler avec trop de précipitation : il fallait marcher du même pas que la science, qui marchait très vite au dix-huitième siècle. De là cet autre vice de l'*Encyclopédie*, le dernier que nous relèverons dans notre impartial résumé : à côté des articles mal faits, il y a ceux qui ne sont pas faits du tout, étant tout simplement pillés. Sans aucun doute, il est permis, il est même prescrit à une encyclopédie, de s'inspirer des travaux d'autrui, puisqu'elle n'est, après tout, que l'inventaire des découvertes antérieures, et Bayle n'avait-il pas dit lui-même, avec trop de modestie il est vrai, de son propre Dictionnaire, que c'était « une compilation informe de passages cousus les uns à la queue des autres » ? Pourtant, si elle doit résumer les recherches des savants, une encyclopédie doit-elle copier leurs livres ? Ainsi, quand un Encyclopédiste reproduit textuellement des pages entières d'un auteur, peut-il oublier qu'on a inventé les guillemets pour signaler ce genre d'emprunts ? Or, les guillemets sont aussi rares dans l'ouvrage de Diderot que les emprunts y sont abondants. On peut dire que l'*Encyclopédie* fourmille d'articles volés. Le meilleur ami de Diderot lui-même, Grimm, y constatait « un brigandage perpétuel ».

Aussi les ennemis de l'*Encyclopédie* avaient-ils à chaque instant le plaisir de lire dans le *Journal de Trévoux,* les protestations d'auteurs qu'on avait faits encyclopédistes malgré eux. Mais c'eût été un bien autre concert d'invec-

tives si les morts innombrables qu'on avait dépouillés avaient tout à coup recouvré la voix pour réclamer leurs idées ou leurs phrases semées dans l'*Encyclopédie* et attribuées, sans plus de façon, à leurs déprédateurs. Le premier, à coup sûr, qui eût réclamé son bien, c'est Bayle, le plus grand fournisseur de l'*Encyclodédie*, Bayle, que quelquefois, il est vrai, on citait expressément, mais que, le plus souvent, on copiait sans le dire, sauf à parler de lui avec un dédain calculé ou bien à le réfuter avec ostentation pour mieux dissimuler tout ce qu'on lui avait pris. Et c'était, après Bayle, Moréri, les auteurs du *Journal de Trévoux*, Hedrich (pour son lexique allemand des antiquités), Deslandes et Brucker pour leurs histoires de la philosophie, et enfin les simples littérateurs, et à leur tête Montaigne, dont les *Essais* furent, nous l'avons montré ailleurs, le livre de chevet des philosophes.

Que voulons-nous conclure de toutes ces critiques ? Qu'il n'y a rien de bon dans l'*Encyclopédie?* On va voir tout à l'heure le contraire. Ce que nous avons essayé seulement d'établir, c'est que, au point de vue purement scientifique, les résultats obtenus ne répondirent pas à l'immense labeur dévoré par une si grande entreprise ; qu'en un mot, l'œuvre, dans son ensemble, se trouva être inférieure à l'idéal rêvé par Diderot, et cela, de l'aveu même de Diderot et de ses amis. L'avocat, tant prôné par le parti philosophique, Servan, disait, avec une évidente exagération, il est vrai, « qu'on pourrait traiter l'*Encyclopédie* comme Dieu voulait traiter Sodome : il promit grâce à la ville entière si l'on y trouvait seulement dix justes : accordons grâce à ce grand Dictionnaire si l'on y trouve seulement une centaine de bons articles. » Aujourd'hui, si l'on voulait extraire de ce grand ouvrage ce qui a survécu aux progrès de la science et de la critique, on trouverait à peine, dans ces dix-huit volumes in-folio, de quoi remplir un petit in-douze. Qu'un ouvrage qui a coûté tant d'efforts et qui résumait, en somme, les connaissances du siècle le plus voisin de nous, soit devenu si peu utile, cela prouve, à notre honte et à

notre gloire à la fois, que si nous *savons* peu, du moins nous *apprenons* sans cesse, et même le profond discrédit où l'*Encyclopédie* est tombée est un des meilleurs arguments et des plus éloquents qu'on pourrait invoquer en faveur de la théorie si chère aux Encyclopédistes du *progrès* indéfini de l'esprit humain.

Quelques critiques qu'on puisse faire et que nous ayons faites nous-même de l'*Encyclopédie*, celle-ci n'en représente pas moins, et c'est là l'essentiel, l'esprit nouveau, nous entendons par là l'esprit scientifique, qu'elle s'efforce de faire prévaloir contre l'ancienne manière de penser, qu'on peut qualifier de théologique, c'est-à-dire d'anti-scientifique. C'est la vraie science, celle qui part du doute et pour qui rien n'est sacré, que propagent les Encyclopédistes, et non la *bonne science*, celle qui avait régné jusqu'alors, guidée, c'est-à-dire bridée, par une théologie ombrageuse. Un jour, au dix-huitième siècle, des savants suédois avaient observé un certain mouvement des rivages de la Baltique. Aussitôt les théologiens de Stockholm représentèrent au gouvernement que « cette remarque des savants suédois, n'étant pas conforme à la *Genèse*, il fallait la condamner ». On leur répondit que Dieu avait fait la Baltique aussi bien que la *Genèse*, et que, s'il y avait contradiction entre les deux ouvrages, l'erreur était plutôt dans les copies que nous avons de ce livre que dans la mer Baltique dont nous avons l'original[1]. Voilà l'*esprit* de l'Encyclopédie. Si celle-ci n'avait été rien de plus que l'indigeste fatras scientifique qu'on a dit, d'Alembert aurait eu raison de s'écrier : « Ils sont bien bons d'en avoir peur ! » Mais il y avait bien autre chose, dans l'œuvre de Diderot et de ses amis, que les erreurs que nous nous sommes amusé nous-même à relever. Il y avait ce que redoute et ce qu'a repoussé de tous temps l'orthodoxie immuable : la science indépendante, qui est la plus grande ennemie de la superstition. Qu'est-ce, en effet, que la superstition, si ce n'est, au fond, l'ignorance

1. Gudin, *Aux Mânes de Louis XV*, 1777, p. 204.

des causes *naturelles* des phénomènes? Or, c'est cette connaissance des *causes secondes* ou *naturelles* que les Encyclopédistes offraient à leurs nombreux lecteurs. Il en devait résulter à la longue un très grand dommage pour l'orthodoxie. Cette dernière, en effet (d'autres l'ont montré avant nous et, par exemple, M. Fouillée), est inattaquable dans ses retranchements : aucune raison ne vient à bout d'elle; on ne discute pas avec un fanatique qui ne peut vous comprendre et ne veut pas vous entendre. Mais qu'on réussisse, par la diffusion de la science (ce qui était le but principal des Encyclopédistes), à changer peu à peu les idées régnantes et à élever le niveau intellectuel, alors l'aveugle et intraitable orthodoxie, non convaincue sans doute, mais vaincue et, ce qui est la plus sûre des défaites, vaincue sans combat, se retire sans bruit et disparaît, sans même qu'on s'en aperçoive; le courant des idées l'a dépassée et l'a rendue impuissante en la faisant surannée; il n'y a plus à s'occuper d'elle et l'on n'a désormais qu'à laisser les morts ensevelir leurs morts.

Et enfin, dernier et profond enseignement de l'*Encyclopédie :* toutes ces sciences, dont elle raconte les magnifiques conquêtes, on les doit à la raison humaine et on ne les doit qu'à elle seule. « Toutes les sciences réunies, dit d'Alembert, ne sont autre chose que l'intelligence humaine, toujours une, toujours la même, si variés que soient les objets auxquels elle s'applique. » Exposer les découvertes scientifiques, ce n'est donc pas faire autre chose que l'histoire et l'histoire glorieuse de l'esprit humain.

Et ainsi toutes les idées hardies et toutes les inventions merveilleuses qui sont expliquées dans ces dix-huit in-folios, c'est la raison humaine qui a fait tout cela dans la suite des âges : gloire donc à la *raison* humaine, et suivons-la, elle seule, partout où elle nous conduira, car c'est par elle que nous apprendrons à connaître et à dominer la *nature* entière.

Dans cette voie-là les Encyclopédistes devaient infailliblement rencontrer l'idée de *progrès* et cette idée fut pour

eux un tel stimulant que, à force de l'affirmer et d'y croire, à force aussi de travailler à la réaliser, ils en firent une vérité : ils prouvèrent, en l'effectuant pour leur siècle, le mouvement en avant de l'humanité.

L'idée de progrès, on le sait, était bien loin d'être une idée nouvelle au dix-huitième siècle : on l'avait fort agitée au siècle précédent dans la fameuse querelle des Anciens et des Modernes et l'on peut, comme on l'a fait, rattacher à cette querelle la doctrine encyclopédique de la perfectibilité du genre humain[1]. Nous ferons remarquer cependant qu'au dix-septième siècle c'est surtout d'art et de littérature qu'il s'agissait ; et, par exemple, qu'Homère pût ou non être dépassé, c'est sur quoi on disputait avec acharnement de part et d'autre et la question importante était de savoir si les écrivains contemporains étaient capables d'égaler les auteurs anciens. Or, les hommes du dix-huitième siècle sont convaincus de la supériorité littéraire de leurs prédécesseurs et si l'on met à part quelques boutades de Voltaire et quelques sottises d'Helvétius, ils rendent tous hommage et un hommage d'autant plus sincère qu'il est attristé, aux *inimitables* génies de ce qu'ils appellent, avec découragement, le grand siècle du goût. Ce n'est plus du progrès littéraire qu'il s'agit maintenant, mais uniquement du progrès scientifique et de ses conséquences. Que d'ailleurs ils se soient souvenus ou non de Perrault et surtout de Fontenelle, ces modernes du siècle passé, les philosophes devaient être forcément, et que la querelle des Anciens et des Modernes eût éclaté ou non, des « progressistes », pour ces deux seules raisons qu'on pourrait même réduire à une seule : ils étaient physiciens et, comme tels, disciples de Bacon. On a pu, en effet, agiter confusément avant eux la théorie du progrès : le progrès restait une chose vague et sur quoi l'on pouvait avoir des « querelles » sans issue, tant qu'il s'appliquait surtout à l'art et à la littérature : dès qu'on le rattachait à la science et à la science

1. Brunetière : La formation de l'idée de progrès au XVIII[e] siècle. *Études critiques sur l'Hist. de la littér. franç.*, 1893.

seule, on l'établissait sans conteste du même coup, puisqu'il est la loi même de la science et que sur le domaine scientifique, les anciens ont toujours tort, et toujours raison les modernes, c'est-à-dire les derniers venus.

Mais ce n'est pas seulement le progrès scientifique, c'est-à-dire une chose incontestable, c'est encore, et ceci était beaucoup moins évident, le progrès par la science qu'affirmaient unanimement les Encyclopédistes. Or, ici encore la science particulière qu'ils honoraient de leurs préférences devait les conduire nécessairement à cette affirmation : en effet, Descartes lui-même avait bien pu se demander à à quoi servent les mathématiques; mais les applications de la physique sont si nombreuses et si manifestes; elles se commandent, pour ainsi dire, et se suscitent si rapidement les unes les autres qu'un jour devait venir où l'immense profit qu'on retirait des sciences physiques apparaîtrait, non plus seulement comme l'heureux résultat, mais, ainsi que cela avait eu lieu à leur origine, comme la raison d'être et le but même de ces sciences : but légitime s'il en fut, car il n'était autre que le bonheur de l'humanité.

C'est Bacon le premier qui assigna à la science ce but essentiellement pratique. Le savant dans l'antiquité avait été un curieux qui n'étudiait que pour connaître la vérité; au moyen âge, c'était un disputeur qui posait et soutenait des thèses à grand renfort de syllogismes et au profit d'une vérité d'ailleurs immuable ; avec Bacon, il ne s'agit plus de s'élever, comme avaient fait Platon et Aristote, à la connaissance désintéressée des premiers principes, ni d'établir, à l'exemple des scolastiques, des propositions de métaphysique ou de théologie : c'est la nature seule qu'il faut désormais interroger ; dans cette nature, c'est, non l'origine, non les causes premières, mais uniquement les causes secondes et prochaines qu'il faut rechercher ; et enfin dans cette recherche ou, comme s'exprime Bacon lui-même, dans cette « chasse », ce n'est plus le plaisir seul de la chasse qui est le but poursuivi, mais bel et bien le gibier qu'on en espère.

Si l'on veut connaître la nature, c'est pour la dompter et la faire servir à ses fins ; *physici est non disputando adversarium, sed naturam operando vincere.*

Bacon a été le véritable inspirateur de la science, ou, ce qui alors est une même chose, de la philosophie du dix-huitième siècle. Dans le domaine de la religion ou, plus exactement, de l'irréligion, les Déistes anglais, on l'a vu, avaient eu bien peu de choses à apprendre aux héritiers des Libertins français : c'est en philosophie que les Encyclopédistes ont été, et nous allons dire dans quelle mesure, les tributaires des Anglais, et c'est Bacon qui a été leur plus grand initiateur. Espèce de héraut, comme il s'intitulait lui-même et mieux encore véritable fourrier des Encyclopédistes, il n'a pas seulement annoncé, dans ses phrases prophétiques et sonores, mais il a défini d'avance et préparé par ses propres essais l'œuvre entière de Diderot et de ses amis. Diderot tenait, du reste, à grand honneur d'avoir « appris à ses concitoyens à estimer et à lire le chancelier Bacon, ce profond auteur. » Il y avait appris lui-même son métier d'Encyclopédiste : n'est-ce pas Bacon le premier qui avait tracé le « *Nouveau monde des sciences* » et parmi les *desiderata* qui devaient composer cette encyclopédie de l'avenir, n'avait-il pas formulé en termes précis cette description très particulière des arts et métiers *(historia mechanica)*, qui devait faire la gloire de Diderot? Après avoir appelé de ses vœux l'Inventaire des richesses humaines *(inventarium opum humanarum)* que dressera l'Encyclopédie, il en avait tracé d'avance le dessin dans cet arbre généalogique des sciences que les Encyclopédistes transplanteront, sans beaucoup l'émonder, dans le Prospectus du grand Dictionnaire. Et enfin, pour provoquer ces travaux grandioses qu'il recommandait aux chercheurs à venir, il proposait à l'ambition de ceux-ci de faire servir la science au bonheur de l'humanité et cette ambition sera précisément celle des Encyclopédistes. Appliquez-vous à interpréter les phénomènes naturels, dit-il aux philosophes, et vous aurez l'empire de la terre : un jour, dans une

« Nouvelle Atlantide », et grâce aux méthodes scientifiques qui auront transformé le monde, on pourra s'élever dans les airs, naviguer au fond des eaux, parcourir en quelques heures des espaces immenses; on fabriquera à volonté des pierres précieuses et des eaux minérales qui guériront les maladies et prolongeront la vie humaine, et Bacon donne d'avance à l'une de ces eaux un nom bien significatif : *aqua paradisi*.

On le voit, à l'inverse du moyen-âge théologique qui avait méprisé la terre et tenu ses regards obstinément fixés vers le ciel, c'est sur la terre désormais qu'il faut chercher et, par ses recherches même, faites avec méthode, réaliser de plus en plus le bonheur paradisiaque, car si l'on compare la profonde barbarie de l'Amérique avec la civilisation de l'Europe, on verra, dit Bacon, une si prodigieuse différence entre ces deux mondes, « qu'on peut dire que par ses inventions, l'homme est vraiment un dieu pour l'homme ». Honneur donc au savant moderne! c'est lui le vrai faiseur de miracles et lui aussi le bienfaiteur de l'humanité : d'une part, il interprète, c'est-à-dire il dompte la nature et, d'autre part, les secrets qu'il lui arrache il en fait autant de remèdes à nos maux. Aussi voyez-le à l'œuvre : ce qui le soutient dans ses laborieuses recherches, c'est l'amour des hommes (*philanthropia*) et son visage ne respire que la pitié : *vultum præ se ferens quasi miserantis*. On ne saurait caractériser d'avance, avec plus de précision et d'élévation à la fois, l'idéal scientifique et humanitaire de nos philosophes : les « temps nouveaux », qu'appelait de ses vœux ce grand prêtre de la nature, ils ne viendront que cent ans plus tard, mais ils seront exactement tels qu'il les avait prophétisés et ils s'appelleront le siècle de l'Encyclopédie.

A coup sûr, Bacon ne fut ni un profond philosophe, ni même un vrai savant, lui que Liebig a pu nommer le « naturaliste des amateurs »; il n'en a pas moins sonné, comme il le disait lui-même, « le réveil de l'esprit humain » en discréditant la stérile méthode *à priori* des disciples d'Aris-

tote, c'est-à-dire de tout le moyen âge, dans les sciences d'observation. Au reste, s'il a donné les préceptes, c'est un vrai savant, c'est son contemporain Galilée, qui a donné les premiers exemples de l'induction vraiment scientifique en ajoutant à l'expérience ce qui la précise et la féconde à la fois : *la mesure des quantités*. C'est ce qu'a très bien vu Condorcet quand il loue Galilée « d'avoir fondé la première école scientifique où l'on ait rejeté tout autre moyen que l'expérience et le calcul. » Et ainsi ce grand livre de la nature, trop longtemps fermé, qu'avait rouvert Bacon, mais qu'il n'avait pas toujours compris (ses erreurs sont innombrables), Galilée le premier a su le lire, puisque le premier il a dit expressément et démontré que ce livre est écrit en caractères mathématiques [1].

C'est encore un Anglais, c'est Hobbes, qui apprendra aux philosophes comment on sape le droit divin des rois en donnant pour origine à la société et au pouvoir social un simple contrat et pour unique but à ce contrat la prospérité publique. Comment les Encyclopédistes ont interprété cette leçon de Hobbes et l'ont enseignée eux-mêmes à leurs contemporains, c'est ce que nous verrons en détail quand nous étudierons leurs doctrines politiques. Ce que nous voulons seulement caractériser ici, dans cette revue rapide des philosophes anglais et de leur influence sur les philosophes français, c'est la place qu'occupe Hobbes entre Bacon et l'Encyclopédie : Hobbes est un Bacon politique qui a lu Galilée. Il assigne, comme Bacon, un but pratique à la philosophie ; mais ce qu'il lui demande, ce n'est plus,

1. « Pour dompter » la nature, comme le voulait Bacon, et pour la faire servir à nos fins, il faut apprendre d'abord à la mesurer ; mais, pour bien mesurer, il faut commencer par inventer des instruments de précision, tels que : le mètre, la balance ; sans ces derniers, d'Alembert et Newton sont incapables de rien découvrir. Le rôle immense de l'outillage scientifique dans la marche de la civilisation et *dans le développement même de l'esprit humain* n'a été bien exposé, à notre connaissance, que par M. Lacombe (*De l'histoire considérée comme science*). C'est un des mérites les plus incontestés de l'Encyclopédie d'avoir montré pour la première fois, dans les articles de Diderot, l'importance immense des inventions mécaniques.

comme son maître, de nouvelles inventions mécaniques, c'est une théorie de l'État capable de faire le bonheur des sociétés. L'éclatante supériorité de la civilisation actuelle sur la barbarie, on la doit, suivant lui, à la physique mathématique ; or, ce que Galilée a fait pour la physique, il va le faire, lui, pour la science sociale et il écrit le *De cive* (1655).

L'État, armé de la toute-puissance, apaisera les discordes et la guerre de tous contre tous et, à la place de l'ignorance et de la haine, il fera régner partout la science, la civilisation et le bien-être; l'État est donc la seule vraie Providence; qu'à la physique parfaite, suscitée par Bacon, mais fondée par Galilée, vienne s'ajouter une science politique aussi certaine et le bonheur luira enfin pour l'humanité.

Nos philosophes invoqueront de même cette Providence gouvernementale dans des doctrines politiques qu'ils fonderont, non plus sur des traditions reconnues impuissantes, mais, comme Hobbes le premier l'avait fait dans les temps modernes, sur la raison seule; et l'un d'eux même, dans un *Contrat social* renouvelé de Hobbes, n'aura qu'à déplacer la souveraineté, qu'à donner à tous cette omnipotence quasi divine que Hobbes ne conférait qu'à un seul, pour construire à son tour, et à l'exemple du philosophe anglais, un effroyable Léviathan populaire.

Mais de tous les philosophes anglais qu'on peut donner comme ancêtres à nos philosophes, aucun n'a exercé sur eux une aussi grande et, je pourrais dire, aussi universelle influence que Locke : philosophie proprement dite, religion, politique, science de l'éducation et science des mœurs, dans tous ces domaines son action sur les Encyclopédistes est manifeste et l'on peut dire que « le sage Locke », comme ils l'appelaient, a été le maître à penser du dix-huitième siècle tout entier. Sans énumérer, ce qui a été d'ailleurs l'objet d'ouvrages spéciaux, les emprunts de détail qu'ont faits aux philosophes anglais nos Encyclopédistes, je voudrais montrer ici pourquoi ils l'ont pris pour guide

et comment aussi ce guide, trop timide pour eux, ils l'ont dépassé.

Ce qui devait avant tout les ranger sous la bannière de Locke, c'est que Locke avait déclaré ouvertement la guerre à Descartes, et que Descartes était devenu l'auxiliaire de l'Église, depuis que l'Église s'était mise à patronner, après l'avoir combattu, le spiritualisme cartésien; c'est donc Locke, le philosophe de l'expérience, qui, selon eux, a écrit la véritable histoire de l'âme, dont Descartes, métaphysicien chimérique, n'avait fait que « le roman ». Ils ont horreur, en effet, de la métaphysique, qu'ils ont réduite à ce qu'elle doit être, dira d'Alembert, à ce qu'en a fait justement Locke : la physique expérimentale de l'âme. Rechercher la génération de nos idées et prouver qu'elles viennent toutes des sens, voilà, ou à peu près, toute la philosophie. Seulement, les matérialistes français ont déduit logiquement du sensualisme de Locke tout ce qui y était implicitement contenu, mais ce que Locke, l'auteur convaincu du « Christianisme raisonnable », avait refusé d'y voir : et c'est le pur athéisme; car, quel est donc celui de nos sens qui nous révèle les choses invisibles? « Comment le profond Locke, qui a reconnu l'absurdité des idées innées, n'a-t-il pas vu qu'un tel principe sapait les fondements de cette théologie qui n'occupe jamais les hommes que d'objets inaccessibles aux sens et dont, par conséquent, il est impossible de se faire une idée [1] ? »

Dans un autre domaine, où les Encyclopédistes passent pour avoir été les simples continuateurs de Locke, la logique française , soutenue, cette fois, pourrait-on dire, et comme approuvée par la générosité française, a singulièrement élargi les enseignements du maître : la tolérance, que prêche Locke dans ses fameuses Lettres, n'est, après tout, qu'une tolérance à l'usage des anglicans, puisqu'elle reste intolérante à l'égard des catholiques et des athées. Or cette tolérance, étroitement anglaise, les philosophes, l'étendant à

1. D'Holbach : *Syst. de la Nat.*, t. I, p. 130.

tous, catholiques ou protestants, israélites ou athées, en feront une tolérance humaine.

Après Bacon et les deux disciples de Bacon, Hobbes et Locke, il est un dernier philosophe ou savant, c'est tout un alors, et celui-là encore un Anglais, dont ils propageront en vers et en prose, l'œuvre grandiose : je veux parler de Newton. Pourquoi donc se sont-ils faits ses enthousiastes disciples ? C'est que ce grand mathématicien n'avait pas seulement, à leurs yeux, la gloire d'avoir poussé plus loin les travaux scientifiques des Copernic et des Képler ; il avait surtout le mérite d'avoir détrôné Descartes et ses *tourbillons*, que les Jésuites, d'accord en cela avec nos académies, avaient pris sous leur protection. Longtemps, nous dit Le Beau, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions, « Fontenelle, ce vieillard aguerri et encore plein de vigueur, s'enferma, avec d'autres académiciens, dans les Tourbillons de Descartes, comme dans une place assiégée, la défendant avec courage et intelligence contre les assauts d'une jeunesse impétueuse ». Celle-ci l'emporta enfin et l'on vit, dès 1738, les *Éléments de la philosophie de Newton*, de Voltaire, remplacer, dans les salons à la mode, la *Théorie des Tourbillons*, de Fontenelle : Newton triomphait de Descartes et, après quelques vaines escarmouches dans le *Journal de Trévoux*, les Jésuites eux-mêmes rendaient les armes.

Ainsi le « philosophisme » anglais avait partout supplanté la philosophie française ; c'est du nord, en effet, que nous venaient toutes ces lumières et Voltaire ne faisait que traduire la pensée de tous, lorsqu'il écrivait à Helvétius : « Nous ne sommes pas faits en France pour arriver les premiers ; les vérités nous sont venues d'ailleurs ; mais c'est beaucoup de les adopter. » Avons-nous été vraiment au dix-huitième siècle d'aussi pauvres imitateurs que le dit Voltaire et que tant d'historiens l'ont répété après lui ?

Nous avons indiqué les tendances générales et comme les grands courants d'idées qui nous vinrent alors d'Angleterre : mais, d'une part, on l'a vu, à ces idées diverses nous sûmes donner une portée plus vaste ou plus

haute, c'est-à-dire l'empreinte du génie français ; et, d'autre part, si on remonte, comme on le doit, à la source première d'où ces idées s'étaient répandues dans le monde, on verra que quelques-unes tout au moins, et non certes des moins fécondes et des moins belles, c'est de France qu'elles étaient parties. La tolérance, par exemple, que prêche Locke, on sait avec quelles fâcheuses restrictions, n'avait-elle pas été annoncée au monde, et cela en termes plus absolus et par conséquent plus nobles, par un Français du nom de Bayle, puisque celui-ci avait écrit son *Commentaire philosophique* en 1686, c'est-à-dire trois ans avant les fameuses Lettres du philosophe anglais ? Et, à coup sûr, Locke et Newton nous délivraient, le premier, par sa sage méthode, et le second, par ses découvertes mathématiques, de la métaphysique aventureuse et de la physique trop peu expérimentale de Descartes. Mais qui donc avait, bien avant Newton, si ce n'est Descartes, osé donner une explication mécanique du monde ? Et qui donc aussi, nouveauté plus grandiose encore et, à vrai dire, révolution morale d'une telle portée que la pensée moderne en a été comme émancipée et mise hors de page, qui donc avait appris à Locke à n'accepter pour vrai en philosophie que ce qui est tel pour la *raison*, et cette maxime cartésienne n'est-elle pas le fondement et l'âme même de la méthode de Locke comme de toute méthode vraiment philosophique ? C'est ce que reconnaissaient eux-mêmes, malgré leur engouement pour les idées anglaises, les auteurs de l'*Encyclopédie* et c'est même ce qu'ils proclamaient bien haut quand, au lieu de faire de la polémique, ils essayaient de comprendre l'histoire : « Il y a peut-être plus loin, disait d'Alembert, des formes substantielles aux tourbillons, que des tourbillons à la gravitation universelle. » Mais c'était dire encore trop peu, car il fallait ajouter : entre la scolastique qui prouve simplement, mais qui ne cherche pas la vérité, trouvée et formulée une fois pour toutes, et la raison de Descartes qui, réduite à elle-même, cherche la vérité, puis la proclame, quelle qu'elle soit, il y a un abîme ; au contraire, entre les tourbillons de

Descartes et l'attraction de Newton, il n'y a que la différence des résultats obtenus par cette même raison, que Descartes avait affranchie.

Et ainsi, après avoir reconnu l'influence réelle qu'exerça sur nos philosophes tout ce dont la méthode expérimentale des Anglais avait enrichi la philosophie moderne, nous pouvons ajouter que l'initiateur et le maître de cette philosophie moderne, ce n'est ni Bacon, ni Newton, ni Locke, mais bien l'immortel auteur du *Discours de la Méthode* ; et nous avons donc le droit de conclure, comme l'a fait l'*Encyclopédie* elle-même, dans son discours préliminaire : « L'Angleterre nous doit la naissance de cette philosophie que nous avons reçue d'elle. » Déjà l'esprit, à la fois si libre et si pénétrant de Turgot, comparant l'œuvre de Descartes et celle de Newton, avait dit : « Newton décrit le pays que Descartes a découvert. » Et après avoir rendu justice à Locke et à ses disciples, Berkeley et Condillac, il ajoutait, et l'histoire lui donne raison : « Ils sont tous des enfants de Descartes [1]. »

II. — LA CRITIQUE DES ABUS

L'Encyclopédie n'est pas seulement un Dictionnaire scientifique, où s'enregistrent les rapides progrès que font toutes les sciences à la fois au milieu du dix-huitième siècle : elle s'intitule, de plus, *Dictionnaire raisonné,* et, par là, elle est encore le fidèle miroir de cette époque que Duclos caractérisait en ces termes, l'année même (1750) où Diderot et d'Alembert se mettaient à l'œuvre : « Je ne sais si j'ai trop bonne opinion de mon siècle, mais il me semble qu'il y a une certaine fermentation universelle... dont on pourrait diriger et hâter les progrès par une éducation bien entendue [2]. » C'est cette éducation que se charge de faire l'Encyclopédie. Un

1. *Deuxième discours sur l'histoire universelle.*
2. Duclos : *Considérations sur les mœurs de ce siècle.*

Encyclopédiste n'est-il pas avant tout un « précepteur du peuple ? » Comme les lecteurs auxquels ils s'adressent, les auteurs du Dictionnaire sont « moins curieux de savoir et de citations que de philosophie [1]. »

En somme, ils tiennent moins à faire œuvre de savants que de « penseurs ». Voyons donc, puisque c'est décider par là s'ils ont, comme ils s'en vantent, bien mérité de la postérité, voyons quelles pensées neuves et fécondes ils ont exprimées dans l'Encyclopédie, et, après avoir parlé de leur *science*, essayons d'apprécier leur *philosophie*. La transition est, d'ailleurs, on ne peut plus naturelle ici, car les sciences, au dix-huitième siècle, sont presque toute la philosophie. Que fait, au fond, le philosophe ? Il observe et explique la *Nature* sous toutes ses formes : nature physique, nature humaine, et, enfin, morale et religion naturelles ou prétendues telles. Le philosophe, dit Voltaire, « a la connaissance de la *nature*, l'esprit de doute sur les fables anciennes (parce qu'elles choquent le bon sens naturel) et la saine métaphysique dégagée des impertinences de l'école » (c'est à-dire la physique) [2]. « En un mot, dit un ennemi des Encyclopédistes, qui résume très bien leur philosophie, les *Cacouacs* (Encyclopédistes) étudient la *nature en tout* [3]. »

Maintenant, les interprètes par excellence de la nature étant, pour l'Encyclopédie, Bacon et Locke, c'est-à-dire les philosophes de l'expérience, l'Encyclopédie va déduire, et très logiquement, quelques-unes des plus importantes conséquences de la philosophie expérimentale.

En premier lieu, si, comme le veut Locke, toutes les idées viennent des sens, il importe d'étudier les sens avant tout, et, en général, le corps humain : la physiologie tiendra donc une grande place dans le Dictionnaire, et son fondateur écrira, on le sait, des *Éléments de physiologie*.

Mais les sens, comme l'esprit lui-même, disons, d'un

1. Grimm, II, 300.
2. Voltaire, Beuchot, XXI, 247.
3. Moreau : *Mémoire sur les Cacouacs*, p. 14.

mot qui est en faveur alors, *l'homme naturel* est modifié de mille manières, non-seulement par le milieu physique, par le climat, comme l'avait déjà démontré, et avec trop de complaisance, Montesquieu, mais aussi et surtout (ce que Montesquieu avait trop méconnu) par les institutions, les mœurs, les idées régnantes, par le milieu social enfin ; le philosophe étudiera donc la société dans laquelle il vit. Le temps n'est plus où il peut, comme Descartes, s'enfermer dans un poêle de Hollande en tête à tête avec ses « méditations », ou, comme Malebranche, tirer soigneusement les rideaux de son cabinet d'études pour qu'aucun objet extérieur ne vienne obscurcir sa « vision en Dieu ». Le philosophe maintenant ouvre les yeux sur le monde extérieur et sur la société qui l'entoure, puisque c'est au monde extérieur qu'il doit toutes ses idées (aucune n'étant innée) et que c'est à la société où il vit qu'il doit, en particulier, ses idées morales et même ses croyances religieuses :

> J'eusse été, près du Gange, esclave des faux dieux,
> Chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux.

Il ne suffit plus, dès lors, au philosophe qui veut connaître par expérience la nature hamaine, d'observer celle-ci dans son propre pays ; il faut qu'il connaisse aussi les pays étrangers, et la philosophie se fait voyageuse : elle s'en va étudier la Prusse, la Russie, l'Europe entière. L'Europe, d'ailleurs, vient s'offrir elle-même à la curiosité de nos philosophes ; car au moment même où s'élabore l'Encyclopédie, Paris est le rendez-vous, Galiani dira : le café de l'Europe. Quant aux habitants des pays très lointains, qu'on ne voit guère à Paris, eh bien! on devinera leurs idées et on peindra leurs mœurs, soit par les récits des voyageurs [1], soit, ce qui est plus aisé encore, par un simple effort d'imagination : l'éloignement n'est plus une excuse pour ignorer l'étranger ; c'est, au contraire, une raison suffisante de le juger, de le vanter surtout; moins un peuple sera connu,

1. Tavernier. Chardin et Bougainville.

plus on parlera de lui dans l'Encyclopédie ; les Chinois, par exemple, y seront particulièrement bien traités. Ce sera une des tactiques de l'Encyclopédie de faire l'éloge, non pas seulement des mœurs étrangères, mais, à la lettre, des mœurs étranges, lesquelles, par leur contraste même avec les mœurs françaises, rendront plus piquante la critique de celles-ci. Les Encyclopédistes veulent amener leurs lecteurs à se demander non plus « comment on peut être Persan, » mais comment on peut être Français. C'est qu'au fond leur ambition, et elle leur fait grand honneur, est d'abord d'élargir l'âme humaine ; et c'est ensuite, en agrandissant l'horizon intellectuel de leurs contemporains, de leur faire souhaiter, pour leur pays, des pratiques différentes, des « nouveautés » qui rendront la vie à la fois plus raisonnable et plus heureuse. Car leur philosophie, et c'est ce qui fait son originalité, ce qui la distingue, par exemple, de la philosophie toute spéculative du siècle précédent, est essentiellement *pratique :* elle aspire, suivant l'heureux néologisme d'un de leurs prédécesseurs, l'abbé de Saint-Pierre, à être « bienfaisante ; » elle n'a fait, enfin, le tour du monde que pour mieux introduire chez elle le bon ordre et le bien-être.

Les Encyclopédistes prétendent donc être les réformateurs d'une société qu'ils trouvent mal ordonnée. Mais dans cette société que veulent-ils au juste réformer? Plusieurs choses s'opposent alors au bonheur des individus, qui est le but suprême de la vie et le souverain bien dans leur philosophie sensualiste et pratique. C'est d'abord les nombreux abus, funestes au commerce, à l'industrie, et, en général, à tous les travaux qui font le bien-être d'un peuple : les Encyclopédistes demanderont donc, en premier lieu, des *réformes matérielles*. Mais celles-ci peuvent-elles être sérieuses, sans les *réformes morales* qu'elles impliquent nécessairement, les abus ayant toujours pour causes des préjugés? Guerre donc aux préjugés! tel sera, on le sait, le mot d'ordre des philosophes au XVIIIe siècle ; et même, si l'Encyclopédie a été écrite, c'est, en grande partie, son

fondateur l'a formellement déclaré, pour « changer la façon commune de penser. »

Maintenant, quels préjugés veut-on détruire? car il y en a, à cette époque, et particulièrement aux yeux des philosophes, un peu partout. Il y a d'abord les préjugés de naissance, qui fondent les privilèges, et les préjugés politiques, qui légitiment le pouvoir absolu : et ce sont là les bases de cette société qu'ils veulent améliorer. Cependant, quand il s'agira des institutions politiques et sociales de la France, les Encyclopédistes seront, à la fois, très timides, parce qu'il est dangereux de parler de ces choses librement, et très vagues, parce que leur science politique est rudimentaire. En revanche, il est un préjugé qu'ils poursuivront d'une implacable haine pour les maux innombrables qu'il a causés à la trop crédule humanité : c'est la superstition.

En résumé donc, on peut dire que les Encyclopédistes ont voulu rendre *trois* sortes de services à la société : en premier lieu, ils ont critiqué certains abus particuliers à leur temps et proposé certaines réformes *sociales;* en second lieu, ils ont recherché et discuté les principes des *gouvernements;* en troisième lieu, *et par-dessus tout,* ils ont combattu la *religion* dominante. On peut donc considérer leur œuvre polémique sous ces trois points de vue : *social*, *politique*, *religieux*.

Commençons par la critique des abus et montrons quelles réformes *sociales* demande l'Encyclopédie.

On voyait, au dix-huitième siècle, devant la magnifique colonnade du Louvre, une foule de petits fripiers qui étalaient en plein vent leurs sordides guenilles, et la splendeur de l'édifice ne faisait que mieux ressortir la misère de ces petites gens. Splendeur et misère, ce contraste-là était l'image de la France sous Louis XV. « La France, dit Sismondi, présentait alors le contraste le plus étrange. La vraie nation, celle qui habitait les provinces, était réduite à un état de souffrance, de pénurie, d'oppression, qu'elle n'avait jamais connu, même dans les siècles de la plus

grande barbarie (sous la féodalité, en effet, le serf lui-même, s'il dépendait de son suzerain, était, du moins, protégé par lui). La France, au contraire, que connaissaient les étrangers, celle qui se montrait à Paris, à Versailles et dans plusieurs grandes villes, était plus brillante, plus enjouée qu'aux beaux temps du règne de Louis XIV. Dans les campagnes, la taille et la gabelle écrasaient l'agriculture. A Paris, au contraire, d'immenses richesses circulaient parmi les fermiers-généraux et tous les financiers. Les courtisans, comblés des faveurs de la Cour, y répandaient l'argent d'une main prodigue sur tous ceux qui servaient leurs plaisirs. » Ainsi, d'une part, un gouvernement qui est une « anarchie dépensière » et une cour qui, par ses folles prodigalités, est le « tombeau de la nation » (c'est ainsi que d'Argenson qualifie la cour et le gouvernement), et, d'autre part, un peuple malheureux, écrasé d'impôts, lesquels sont, non seulement injustes, mais extorqués avec la dernière rigueur. C'est contre ce bon vieux temps que va protester l'Encyclopédie ; mais comment pourra-t-elle le faire?

Si le moment, comme nous l'avons montré précédemment, était bien choisi, au milieu du dix-huitième siècle, pour exposer l'état des sciences, il l'était beaucoup moins pour critiquer les abus, et ainsi l'œuvre polémique des Encyclopédistes était infiniment plus malaisée que leur œuvre scientifique. Sans exagérer, comme on l'a trop fait, les dangers qu'on courait alors à traiter des matières interdites à l'écrivain, il est certain que le pouvoir, assez tolérant et débonnaire même par moments et comme par accès, n'en avait pas moins le droit absolu de sévir, comme il l'entendait, contre un auteur qu'il jugeait dangereux ; on sait aussi qu'il usait capricieusement et parfois très cruellement de ce droit qu'il proclamait bien haut et sous les formes les plus draconiennes. En somme, l'*Encyclopédie* paraissait à une époque où l'on n'était autorisé à parler librement de rien, et, par sa définition même, elle devait parler de tout : grave difficulté et dont il faut lui tenir grand compte. Il est donc naturel qu'elle ait parfois proposé ses ré-

formes avec une timidité, disons plutôt avec une prudence que lui prescrivaient les interdictions et les suspensions dont elle fut plus d'une fois l'objet. « Il est permis de présenter avec respect les abus[1]. » Assez souvent elle ne demande pas qu'on abolisse une coutume, ni qu'on supprime un privilège, mais simplement qu'on n'abuse pas de son privilège ou qu'on pratique la coutume de la façon la plus raisonnable, la plus utile au bien public. Par exemple, à propos des *corvées,* on dira seulement, et avec trop de raison, qu'elles sont « dures pour les particuliers » et qu'il faut tout au moins « les bien conduire, pour tirer des jours précieux qu'on demande aux travailleurs le plus d'utilité que l'on peut », et on écrira une dissertation toute pratique sur « la meilleure répartition des travaux[2] ».

On ne vise pas, de même, à supprimer la *milice;* mais on voudrait « corriger les inconvénients qu'on rencontre dans l'exécution des lois sur le recrutement militaire », recrutement qui, par suite d'une infinité d'exemptions, retombait presque tout entier sur le paysan : « On ne voyait partout que réfractaires (des paysans) se sauvant dans les bois, et cavaliers de la maréchaussée lancés à leur poursuite[3]. »

Il y a lieu de s'étonner peut-être qu'à propos d'un des privilèges qui exaspéraient le plus le paysan sous l'ancien régime, le droit de *chasse*, on se contente de déclarer que celle-ci « est libre à tous les hommes suivant le droit naturel » ; et, au lieu de tirer de ce principe, élevé mais vague, de bonnes raisons pour combattre le droit odieux qu'avait le seigneur de faire passer son bruyant et ruineux équipage sur les terres ensemencées du paysan, on se

1. *Encycl.*, art. *Question.*
2. « Un ordre de l'intendant pouvait appeler subitement les cultivateurs sur un point de la province, pour la corvée. Pendant de longs jours, quelquefois pendant plus d'un mois, ils travaillaient avec leurs chevaux pour le service de l'État; si les hommes ne suffisaient pas, on réquisitionnait les femmes et même les enfants au-dessous de douze ans. Le cultivateur n'était libre de la corvée qu'à soixante-douze ans. » H. Carré : *La France sous Louis XV.* Quantin, 1891, p. 208.)
3. Rambaud : *Histoire de la Civilisation française*, II, 222.

borne à énumérer les prescriptions du temps sur la matière [1]. On attendait mieux d'écrivains qui se sont faits, nous allons le voir, les avocats du paysan et du laboureur.

En revanche, la cause des artisans est plaidée vaillamment dans un réquisitoire à la fois convaincant et passionné contre les *maîtrises,* « dont le plus terrible inconvénient est qu'elles sont la cause ordinaire du grand nombre de fainéants qu'on voit partout; censées établies pour constater la capacité requise de ceux qui exercent le négoce et les arts, et encore plus pour entretenir parmi eux l'émulation, elles ne sont que des raffinements de monopoles, nuisibles à l'intérêt national; rien ne contribue davantage à fomenter l'ignorance, la mauvaise foi et la paresse. » Il y avait plus de danger, et, partant, plus de mérite à demander une plus juste répartition des *impôts :* « Voulez-vous rendre la nation riche et puissante ? Corrigez les abus et les gênes de la taille, de l'impôt sur le sel ; répartissez les impôts suivant les principes de la justice distributive... La France serait trop puissante et les Français seraient trop heureux si ces moyens étaient mis en usage. Mais l'aurore d'un si beau jour est-elle prête à paraître ? » Il est curieux de remarquer que, dans le volume précédent, à l'article *gabelle,* on n'avait pas formulé l'ombre d'une critique ; c'est que les sept premiers volumes ont paru de 1751 à 1757, et tout le reste seulement huit ans après, en 1765. Dans l'intervalle, on s'était enhardi et si *corvée,* par exemple, est bien plus timide que *maîtrises,* c'est tout simplement parce que le *c,* qui est de 1754, demandait plus de courage ou, si l'on veut, plus de témérité que l'*m*, qui est de 1765. On avait mis en tête de tous les volumes de l'*Encyclopédie* la devise suivante qui, appliquée à un Dictionnaire très mal ordonné, n'est pas très vraie : *Tantum series juncturaque pollet.* On eût pu la remplacer par cette autre qui convenait

1. Un Encyclopédiste, d'Holbach, sera plus hardi ; il est vrai qu'il écrit bien plus tard et qu'il ne signe pas ses ouvrages : « Le droit de chasse est la ruine du cultivateur ; l'agriculture est indignement sacrifiée à l'amusement des riches. » (*Ethocratie*, 1776.

mieux à l'audace croissante de ses auteurs : *Vires acquirit eundo.*

Il est pourtant certains sujets, moins dangereux il est vrai, mais de grande importance, qui, dès le début comme dans tout le cours de l'ouvrage, ont excité le zèle et la verve des Encyclopédistes. Dès le premier volume (1751), l'*agriculture* trouve en eux de chaleureux défenseurs ; on s'inquiète de ses progrès et on propose des systèmes étrangers « aux propriétaires qui sont assez riches pour tenter des expériences coûteuses ». Dans les volumes suivants la sollicitude des Encyclopédistes pour « les hommes des champs » redouble ; on demande que « les yeux du gouvernement soient toujours ouverts sur cette classe d'hommes intéressants », et plus tard on ajoute (nous sommes en 1765) que « l'entière liberté d'exportation des denrées est la condition nécessaire de la prospérité de la culture » (art. *Laboureurs*). Enfin, l'agriculture étant devenue « la maladie à la mode »[1], on montre à quel point on est malade en écrivant cette phrase alarmante : « Je mets les *plantations* au rang des vertus. »

On connaît la plainte du savetier de La Fontaine ;

> Le mal est que, dans l'an, s'entremêlent des jours
> Qu'il faut chômer ; on nous ruine en fêtes.

Sous Louis XIV, l'archevêque de Paris avait bien accordé la suppression de dix-sept fêtes, mais il en restait encore trente-huit, ce qui, ajouté aux dimanches, faisait pour l'ouvrier quatre-vingt-dix jours d'inaction. Et sait-on qui gagnait le plus à tous ces jours de chômage? C'était la Ferme générale, car, ces jours-là, on allait moins à l'église qu'au cabaret, et Mercier se plaint qu'on « ne voyait partout qu'ivrognes consommant le gain de la semaine[2] ». En attendant que Voltaire demande « dans sa spirituelle *Requête à tous les magistrats du royaume* (1770) que, « de

1. Grimm, V, 90.
2. *Tabl. de Paris*, VII, 103.

même qu'il est permis d'aller à l'Opéra-Comique le jour de saint Jean le Baptiseur, de même on ne considère plus comme un crime le maniement de la charrue et l'ensemencement de la terre les jours de saint Jude et de saint Mathias », l'Encyclopédie établit que la « nation serait bien plus riche si on retranchait la plus grande partie des fêtes » (art. *Impôt*).

D'autre part, sans même parler des fameuses Planches de Diderot, où tous les arts mécaniques sont décrits avec précision et parfois représentés sous des formes saisissantes et même dramatiques, on exalte, dans tout l'ouvrage, non les guerres et les conquêtes (contre les unes et les autres les Encyclopédistes ne cesseront de protester), mais les travaux de la paix et les artisans « robustes et industrieux » ; le chef de l'Encyclopédie n'oublie pas qu'il est le fils d'un coutelier et un des meilleurs articles de son Dictionnaire, un des plus judicieux et des plus hardis à la fois, est l'article *Épargne*. Qu'y a-t-il, d'ailleurs, de « plus honorable que la profession de marchand »? écrit-on l'année même (1765) où Sedaine fait applaudir l'honnête Vanderk.

Sur d'autres points, sur l'éducation, par exemple, l'Encyclopédie a le mérite de devancer l'opinion publique ; dès 1751, elle s'indigne contre « les marâtres qui n'allaitent pas leurs enfants et ne craignent pas de les livrer à des mercenaires ». En 1755, c'est-à-dire sept ans avant *l'Émile* d'Alembert signale les inconvénients qui résultent de l'emmaillotement des nouveaux-nés, et il écrit ces lignes, curieusement prophétiques : « Il faudrait prévenir les accidents que j'ai signalés en tâchant de suppléer au maillot par de meilleures ressources; en attendant qu'un digne citoyen s'y dévoue (ce sera le citoyen de Genève), indiquons quelques sages précautions. » Enfin, sur l'instruction même, d'Alembert a exprimé des vues hardies et sensées qui sont un document intéressant dans la question du latin au dix-huitième siècle ; « On passe sept ou huit ans à apprendre des mots, puis on entre en rhétorique où on fait des discours appelés *amplifications*, qui consistent à

noyer dans deux feuilles de verbiage ce qu'on devrait dire en deux lignes. La logique, qu'on apprend ensuite, avec ses universaux, ses catégories, ses figures, ressemble à celle du *Bourgeois gentilhomme*. On accorde aussi trop de temps aux pratiques du culte (voilà la laïcisation à ses timides débuts). Et d'Alembert se résume ainsi : « Il résulte de ce détail qu'un jeune homme, après avoir passé dans un collège dix années, en sort, lorsqu'il a le mieux employé son temps, avec la connaissance imparfaite (déjà au dix-neuvième siècle !) d'une langue morte. Nous ne faisons qu'exposer ici ce que pensent les maîtres les plus sensés, mais ce que personne d'entre eux n'ose écrire. Je crois qu'on devrait se borner à entendre Horace et Virgile, et que le temps qu'on emploie à composer en latin est un temps perdu. Il est plus difficile d'écrire et de bien parler sa langue que de parler et d'écrire une langue morte (les Voltaire de l'antiquité n'étant plus là pour se moquer de vous). Les langues étrangères sont bien plus utiles à savoir que les langues mortes. Je ne puis penser sans regret au temps que j'ai perdu dans mon enfance. » (Art. *Collège*[1].)

Enfin, sur certains domaines, l'Encyclopédie sait donner une formule si précise et si nette à ses revendications que de celles-ci va naître une science nouvelle ; nous voulons parler de l'Économie politique. En 1756 et 1757 parurent, dans l'Encyclopédie, deux articles remarquables, *Fermiers* et *Grains* ; ils étaient de la main de Quesnay et ils renfermaient déjà toutes les idées dominantes du système physiocratique. Sans entreprendre d'apprécier ici ce système, nous remarquerons, pour ce qui intéresse notre sujet, qu'il y eut deux choses distinctes dans la physiocratie naissante : d'une part, et comme on l'a très bien dit, « un ensemble de réclamations suscitées par les besoins du pays[2] »,

1. Sur l'*inoculation*, Tronchin établit, par des statistiques, que si elle était « répandue, elle sauverait par an 25,000 Français ». Après avoir parlé des *impôts* sur le théâtre, l'auteur ajoute : « On accepte l'aumône des comédiens et on leur refuse des prières. »

2. Espinas : *Histoire des doctrines économiques*, 227.

et, à ce titre, ces réclamations trouvèrent naturellement place dans l'Encyclopédie. Mais, d'autre part, Quesnay avait su donner à ses projets de réorganisation comme, en général, à toutes ses théories sociales, une forme vraiment scientifique; il avait eu, le premier, l'idée d'appliquer, à l'étude du monde social, la méthode qu'on appliquait alors, avec tant de succès, à l'étude du monde physique; car, selon lui et ses disciples, les choses humaines devaient être réglées, comme les choses physiques, par des lois *naturelles,* c'est-à-dire tirées de la nature des choses, et les physiocrates (Mercier de la Rivière) écrivaient des livres sur l'*Ordre naturel des Sociétés.*

Ainsi, il y aura, en premier lieu, dans les articles encyclopédiques de Quesnay, un tableau historique de l'état de l'agriculture en France au dix-huitième siècle, et les projets de réformes que lui inspire cet état lamentable; et, en second lieu, ses observations, faites avec méthode et d'après des documents précis, seront le point de départ d'une science nouvelle, et c'est bien par conséquent l'Encyclopédie qui a été le berceau de l'Économie politique[1].

Qu'il nous soit permis de montrer en quelques lignes comment est conduite, dans l'Encyclopédie, cette intéressante enquête sur l'état de nos campagnes. Par exemple, que mangeait le paysan en 1757 ? « L'orge, l'avoine, le blé noir, les pommes de terre, voilà la nourriture qu'il se procure et avec laquelle il élève ses enfants. Ces aliments, qui à peine soutiennent la vie, en ruinant le corps font périr une partie des hommes dès l'enfance. » Mais pourquoi le paysan français est-il si pauvre? « Si le commerce des grains était libre, si la milice épargnait les enfants des fermiers, si les corvées étaient abolies, grand nombre de propriétaires taillables, réfugiés dans les villes et sans occupation, retourneraient dans les campagnes faire valoir leurs biens;

1. « Vers 1750, deux hommes de génie, M. Quesnay et M. Gournay, s'occupèrent *avec suite* de savoir si la *nature* des choses n'indiquait pas une *science* de l'Économie politique. » (Dupont de Nemours : *Notice sur Turgot.*)

l'état de riche laboureur serait considéré et protégé, la culture qui se fait avec les bœufs (la petite culture, comme on l'appelait alors) disparaîtrait presque entièrement. » Ainsi, à côté des maux, nettement caractérisés, on indique les remèdes avec non moins de précision ; le tout, du reste, est appuyé sur des chiffres et des tableaux qui sont aujourd'hui pour nous des documents historiques ; et enfin, comme on ne saurait avoir trop raison quand il s'agit de réformer des abus, voici, sur la matière, le témoignage d'un de nos concurrents de ce temps. Un Anglais, Mun, ayant publié, en 1700, un ouvrage sur « les avantages et désavantages du commerce étranger de l'Angleterre », l'Encyclopédie en reproduit les lignes suivantes, bien faites pour exciter l'émulation de ses lecteurs et, si possible, du gouvernement : « Si l'on parcourt quelques-unes des provinces de la France, on trouve que non seulement plusieurs de ses terres restent en friche, qui pourraient produire des blés et nourrir des bestiaux, mais que les terres cultivées ne rendent pas, à beaucoup près, à proportion de leur bonté, parce que le laboureur manque de moyens pour les mettre en valeur. Ce *n'est pas sans une joie sensible* que j'ai remarqué, dans le gouvernement de la France, un vice dont les conséquences sont si étendues, et j'en ai *félicité ma patrie*. Mais je n'ai pu m'empêcher de sentir en même temps combien formidable serait devenue la France, si elle eût profité des avantages que ses possessions et ses hommes lui offraient. »

Mercier regrettait qu'il n'y eût pas à Paris, comme jadis à Athènes, « une tribune aux harangues, du haut de laquelle on tonnerait contre les abus et on proposerait ce qui peut être utile au bien public. » Après tous ces exemples, ne pouvons-nous pas dire que cette tribune, avec toutes les restrictions naturelles que comporte alors un tel mot, ce fut l'Encyclopédie qui en tint lieu? On vient de le voir, en effet, il n'y a pas un abus qu'elle n'ait dénoncé, il n'y a pas une réforme utile qu'elle n'ait réclamée, tantôt avec timidité et par de prudentes insinuations, tantôt plus ouvertement et parfois même avec une précision et une éloquence

dont se souviendront ceux de ses lecteurs qui vont rédiger les cahiers de 89.

III. — LA LÉGISLATION CRIMINELLE

S'il est, dans l'histoire de la civilisation, un progrès indéniable et dont tout cœur généreux doive se réjouir, c'est celui qui s'accomplit, du dix-huitième au dix-neuvième siècle, dans notre législation criminelle ; et s'il est aussi une incontestable vérité, c'est que ce progrès est dû en très grande partie et fait le plus grand honneur aux philosophes du siècle passé.

On sait combien était déraisonnable et barbare, à l'époque où s'élaborait l'Encyclopédie, notre législation criminelle : on jugeait encore d'après cette Ordonnance de 1670 qui, sous prétexte de réformer, n'avait fait qu'aggraver la procédure que les Valois avaient établie en 1539 et qu'ils avaient empruntée eux-mêmes aux tribunaux de l'Inquisition. Selon cette procédure, tout accusé était dès l'abord présumé coupable et soumis, comme tel, à toutes les épreuves qui pouvaient lui faire avouer, parfois même, tant ces épreuves étaient effroyables! lui faire inventer son crime, car la mort même était préférable aux *tortures* que le juge avait le droit de lui infliger jusqu'à ce qu'il eût obtenu de lui « une preuve plus claire que le jour. » Dans cette absurde législation, en effet, la peine capitale semblait être, au premier abord, d'une application très difficile ; ne fallait-il pas, pour l'infliger, qu'on eût « la preuve complète »? Seulement, on s'était réservé d'obtenir cette preuve, si besoin était, par « la confession forcée », ce qui veut dire : en appliquant à l'accusé, soit la question *à l'eau*, soit la question *aux brodequins*. Ce qu'étaient ces deux sortes de questions, il faut qu'on nous permette de le rappeler en quelques mots, afin qu'on puisse comprendre et apprécier à

leur valeur les protestations des philosophes. C'est un criminaliste, conseiller au Grand-Conseil, qui va nous renseigner sur ce qu'il connaissait très bien pour l'avoir souvent pratiqué lui-même : « Pour donner *la question à l'eau*, l'on fait asseoir l'accusé sur une espèce de tabouret de pierre ; on lui attache les poignets à deux anneaux de fer distans l'un de l'autre, tenans à un mur derrière son dos, et les deux pieds à deux autres anneaux qui tiennent à un mur devant lui. On tend toutes les cordes avec force ; et, lorsque le corps du patient commence à ne plus s'étendre, on lui passe un tréteau sous les reins : ensuite on tend encore toutes les cordes jusqu'à ce que le corps soit bien en extension. Alors le questionnaire tient d'une main une corne de bœuf creuse, de l'autre il verse de l'eau dans la corne et on fait avaler au patient quatre pintes pour la question ordinaire et huit pintes pour la question extraordinaire. Un chirurgien, qui tient le pouls du patient, fait arrêter pour un instant, suivant qu'il le sent faiblir ; et pendant ces intervalles, on interroge le patient. Pour donner *la question aux brodequins*, qui est aujourd'hui la plus usitée, on fait asseoir le *criminel* (?) et, après lui avoir attaché les bras, on fait tenir les jambes à plomb ; puis on lui place, le long des deux côtés de chaque jambe, deux planches, l'une en dedans et l'autre en dehors, qu'on serre contre la jambe en les liant sous les genoux et au-dessus de la cheville. Ensuite, ayant placé les jambes près l'une de l'autre, on les lie toutes les deux ensemble par de pareilles cordes, placées aux mêmes endroits. Alors on frappe des coins de bois entre les deux planches au milieu des genoux et par en bas entre les deux pieds, qui (les coins) serrent les planches de chaque jambe. La question ordinaire est de quatre coins, l'extraordinaire de huit [1]. »

Et maintenant sur quelles preuves un juge pouvait-il infliger à l'accusé ces infernales souffrances? des « semi-

1. *Les loix criminelles de France dans leur ordre naturel*, par Muyart de Vouglans, 1780.

preuves » suffisaient pour cela. Par exemple, « l'inconstance des discours de l'accusé, le tremblement de sa voix, le trouble de son esprit, sa taciturnité, son affectation d'avoir l'oreille dure, sa mauvaise physionomie ou le vilain nom qu'il porte [1] », c'en était assez pour *questionner* un malheureux!

Voilà la procédure et voici la pénalité : sait-on à quels criminels le juge appliquait la peine capitale? Ici, c'est à un jeune fou qui a chanté une chanson injurieuse pour sainte Marie-Madeleine et mutilé un crucifix de bois sur le pont d'Abbeville; là, c'est à un simple voleur, mais qui a volé dans les maisons royales, ou simplement chez ses maîtres; là encore, c'est à un contrebandier qui a commis le crime abominable de passer du sel d'un pays dans un autre. « On remplissait les prisons et les galères de malheureux qui n'étaient souvent instruits de leurs fautes que par les punitions qu'on leur infligeait », ainsi s'exprime Necker précisément dans ses recherches et considérations sur la réforme de l'impôt *du sel*. Bien entendu, si vous étiez un grand seigneur, et quelle que fût d'ailleurs votre faute, vous étiez jugé, c'est-à-dire le plus souvent acquitté, par des tribunaux d'exception. De pareils tribunaux pouvaient, il est vrai, juger aussi de pauvres gens : seulement ils les condamnaient sans même les entendre. « Tel lieutenant-criminel jugeait seul et en dernier ressort ou avec des juges choisis par lui. Se figure-t-on aujourd'hui un préfet, un chef d'escadron de gendarmerie assistés, comme juges, de quelques hommes d'affaires de leur choix, statuant en premier et dernier ressort, à huis clos, sans défenseurs devant eux, et enfin, sans recours possible, prononçant la peine capitale [2]? »

C'est contre de telles iniquités et de telles barbaries que les Encyclopédistes vont élever la voix et cela au nom même de cette philosophie que leurs ennemis trouvaient si com-

1. *Institutes au Droit criminel*, par Muyart de Vouglans, p. 351.
2. Berriat Saint-Prix : *Des tribunaux et de la procédure du grand criminel au XVIIIe siècle*, 1859.

plètement égoïste et terre à terre. C'est bien leur philosophie sensualiste, en effet, qui leur a dicté les principes, à la fois plus vrais et plus humains, qu'ils vont opposer avec succès aux cruels sophismes des criminalistes de leur temps. Ces derniers, confondant, comme on l'avait fait jusqu'à eux, le droit avec la morale et, qui pis est, avec la morale religieuse, puisqu'ils définissaient le crime « ce qui est contraire aux lois divines [1] », partaient de ce principe que l'homme, étant parfaitement libre, était absolument responsable de ses fautes devant la société et devant Dieu. C'est donc la conscience même du coupable qu'on voulait atteindre et c'est son « expiation » qu'on voulait obtenir : à ce prix seulement la société était satisfaite et Dieu était « vengé ». Dès lors, plus on frappait fort, c'est-à-dire plus on égalait la souffrance à la malignité du coupable, plus aussi on était sûr d'avoir « puni », comme il le méritait, le prévaricateur, ou, comme on disait encore, de l'avoir justement « châtié ». Mais alors, s'écriait avec sa haute raison Montesquieu, « quelle sera la fin des supplices ? Si les lois des hommes ont à venger un être infini, elles se règleront sur son infinité », et l'on verra surgir les chevalets, les roues et les brodequins ! « Nous traînons encore sur la claie, s'écrie Voltaire, nous traversons d'un pieu le cadavre d'un homme qui est mort volontairement, nous rendons sa mémoire infâme et nous déshonorons sa famille [2] ».

Tout autre et autrement pitoyable à l'humaine faiblesse est l'idée que se font du criminel les philosophes du dix-huitième siècle. Et d'abord ils ne croient guère à sa pleine liberté, laquelle faisait son crime si grand, si difficilement expiable aux yeux des magistrats de ce temps : ils sont, pour la plupart, déterministes. Mais alors, leur objectait-on, comment oserez-vous condamner un accusé, s'il n'est pas libre ? A cela, d'Alembert répond : « On aurait tort de prétendre que, si nous ne sommes pas libres, il faudrait anéantir

1. Muyart de Vouglans : *Instit. au Droit criminel*, 1768, part. I, ch. I
2. *Comment. sur le livre des délits et des peines*, XIX.

les lois ; dans ce cas, les lois et les peines qu'elles imposent n'en seraient pas moins utiles au bien de la société comme un *moyen* efficace de conduire les hommes par la crainte et de donner, pour ainsi dire, l'impulsion à la machine [1]. » Ainsi les peines et la terreur qu'elles inspirent sont des mobiles destinés à contrebalancer les mauvaises passions ou les mauvaises pensées, c'est-à-dire, d'autres mobiles qui ont poussé au crime : « Les lois pénales sont des motifs que l'expérience nous montre comme capables de contenir ou d'anéantir les impulsions que les passions donnent aux volontés des hommes. Quelle que soit la cause (libre ou non) qui fait agir les hommes, on est en droit d'arrêter les effets de leurs actions. Que les actions soient libres ou nécessaires, la société punit les coupables quand, après leur avoir présenté des motifs assez puissants pour agir sur des êtres raisonnables, elle voit que ces motifs n'ont pu vaincre les impulsions de leur nature dépravée [2]. » Diderot raisonne de même.

On peut enfin condamner à mort le coupable « quand il n'y a pas d'autre moyen de sauver la vie du plus grand nombre : c'est le cas où l'on tue un chien enragé [3]. »

Ainsi ils ont très bien vu que les déterministes ne sont pas désarmés devant le crime et ils ont établi, comme tels, et bien avant les philosophes anglais, non seulement l'utilité, mais la légitimité de la peine. Celle-ci, ils la fondent uniquement sur l'intérêt social et, par là, ils vont renouveler et humaniser cette législation barbare qui fait du magistrat moins le juge que l'ennemi de l'accusé. En premier lieu, ils songent à *prévenir* le crime : « un imbécile obéi peut, comme un autre, punir les forfaits ; le véritable homme d'État sait les prévenir ; c'est sur la volonté encore plus que sur les actions qu'il étend son empire [4]. »

« Il vaut mieux, dira Voltaire, prévenir les malheurs que

1. *Éléments de philosophie*, chap. VII.
2. D'Holbach : *Syst. de la Nature*, I, 247.
3. Voltaire : *Prix de la justice et de l'humanité.*
4. *Encyclopédie :* art. *Économie politique.*

de se borner à les punir. » Pour cela, il faut modifier le caractère du méchant, car c'est le caractère qui est le véritable auteur de la faute : « un caractère, en effet, c'est une passion dominante, bonne ou mauvaise, puis les passions subordonnées qui l'accompagnent, enfin les sentiments, discours et actions qu'elle suggère [1]. » Il faut donc faire contracter au caractère d'un homme des habitudes de penser et de vivre conformes au bien de cet homme et au bien de la société, et de là l'importance (excessive, il est vrai,) qu'Helvétius donne dans ses ouvrages à l'éducation : mais ici encore, n'a-t-il pas préparé, et en tous cas devancé, l'école psychologique anglaise et ses grands théoriciens de l'éducation du caractère?

Maintenant, le crime une fois commis, ils ont à résoudre ces deux questions : De quel droit et de quelle façon punira-t-on le coupable? et ils répondent catégoriquement : du droit qu'a la société de se défendre et de la seule façon qui convienne à des êtres *humains* jugeant leurs semblables : « le principal et le dernier but des peines est la sûreté de la société. Toutes les fins particulières des peines, prévenir, corriger, intimider, doivent toujours être subordonnées et rapportées à la fin principale et dernière qui est la sûreté publique [2]? »

Dans leur philosophie pratique, en effet, le souverain bien étant le bonheur du plus grand nombre, aux yeux du législateur celui-là seul est vraiment coupable qui attente à ce souverain bien, c'est-à-dire à la félicité publique. Qu'on efface donc du Code criminel tous ces délits supposés de lèse-majesté divine, tels que le blasphème, le sacrilège et l'hérésie, toutes choses qui ne troublent en rien la sûreté de l'État et sont affaire entre l'homme et Dieu. Dieu n'est pas seulement, comme on disait dans les tribunaux d'alors, « le juge naturel », il est aussi le seul juge de pareils pécheurs, si tant est qu'ils aient péché; et la conséquence à en tirer, ce n'est pas, comme on le disait encore par un horrible eu-

1. Diderot, XIV, 487.
2. *Encyclopédie :* art. *Crime.*

phémisme, qu'il faut « les renvoyer devant leur juge naturel », mais c'est que les juges humains n'ont rien à voir dans leurs prétendus crimes : « les actes purement intérieurs ne sauraient être assujettis aux peines humaines; ces actes, connus de Dieu seul, ont Dieu pour juge et pour vengeur. [1] »

D'ailleurs, la peine devant toujours « être tirée de la nature de la chose », le prêtre pourra, s'il veut, punir le coupable, blasphémateur ou hérétique, « par la privation des avantages que donne la religion, par l'expulsion des temples, par exemple », mais jamais par l'expulsion d'une société à laquelle ce coupable n'avait pas sacrifié son droit de penser et de croire à sa guise. Un des avantages du contrat (réel ou fictif, peu importe), par lequel chaque citoyen accepte de faire partie d'une société, c'est que le contractant, s'il veut bien aliéner, dans l'intérêt général, une partie de sa liberté, exige pourtant que cette partie soit délimitée; que, par exemple, les droits qu'il donne sur lui aux magistrats soient nettement déterminés, que les délits et les peines soient clairement désignés dans la législation; car il ne veut plus être à la merci des juges fixant eux-mêmes, et selon leur bon plaisir, la gravité de sa faute et de son châtiment.

Précisément, à cette époque, toutes les condamnations étaient arbitraires : « c'est une espèce de maxime que les peines sont arbitraires dans ce royaume; cette maxime est accablante et honteuse [2] ».

On pouvait, a très bien dit un auteur contemporain, condamner le prévenu, ou bien, si l'on voulait, ordonner un plus ample informé, c'est-à-dire ne pas l'acquitter, mais le laisser sous le poids de la poursuite ou même le retenir en prison. Le tribunal pouvait, à sa guise, vous retenir en prison, vous renvoyer ou vous condamner. De toute façon, il fallait accepter l'arbitraire de la peine; point d'appel à cet égard. Les circonstances particulières du procès permettaient aux juges d'aggraver la peine, de sorte que, sur tous

1. *Encyclopédie :* art. *Crime.*
2. Servan : *Disc. sur l'administration de la justice criminelle*, 1766.

les chefs, on pouvait toujours aller jusqu'à la mort [1]. La mort, toujours la mort! s'écrie Servan, et presque sous la même forme, et cependant, quelle distance dans les crimes!

Arbitraire et *cruauté*, voilà donc les deux choses qui caractérisent la pénalité alors en vigueur et que les philosophes vont s'efforcer de faire disparaître de nos codes. Et d'abord, plus de caprice dans l'application des peines, mais des peines proportionnées aux crimes et, pour cela, tirées de la nature particulière du crime; car, dès lors, comme l'avait dit Montesquieu, à qui les Encyclopédistes empruntent ici leurs meilleures idées de réformes, « tout l'arbitraire cesse; la peine ne descend point du caprice du législateur et ce n'est point l'homme qui fait violence à l'homme ». Qu'un déserteur, réclame l'Encyclopédie, ne soit plus puni de mort! Et Voltaire s'écriera à son tour: « Traiterez-vous donc un jeune dissolu (de la Barre) qui aura profané une image sacrée comme vous avez traité la Brinvilliers qui avait empoisonné son père et sa famille? » Et, s'inspirant de ces justes récriminations, le Tiers de Draguignan demandera « que les peines soient fixées de manière que le juge soit lié et que la loi seule condamne. »

Et en second lieu, des châtiments moins atroces et qui déshonorent moins l'humanité; et, sur ce dernier point, si les Encyclopédistes se souviennent de l'*Esprit des Lois*, ils s'inspirent encore plus d'eux-mêmes, de leur raison et de leur sensibilité. Leur raison leur dit que, si le coupable n'était peut-être pas libre de ne pas mal faire, c'est alors surtout qu'il faut avoir pitié de lui et ne lui infliger que des châtiments qui sont vraiment indispensables à la sécurité sociale, car « tout ramène à l'indulgence celui que l'expérience a convaincu de la nécessité des choses [2]. » C'est leur raison qui leur démontre encore que les peines horribles manquent leur but, que toute cruauté dans la punition est

1. Laboulaye : Leçons professées au Collège de France (*Revue Bleue*, II, 751).
2. D'Holbach : *Syst. de la Nat.*, I, 249.

absurde par son inutilité [1]. La sévérité des supplices, dira l'*Encyclopédie*, n'est pas le moyen le plus efficace pour arrêter le cours des crimes. Et, nourris de ces idées, les auteurs des Cahiers écriront : « La cruauté des lois et des peines ne rendit jamais les hommes meilleurs; elle les habitue à bannir la pitié de leurs cœurs, elle les rend plus méchants [2]. » Tout cela, Montesquieu l'avait déjà dit et démontré [3]; mais ce qui appartient en propre aux Encyclopédistes, c'est, d'une part, les développements heureux qu'ils ont donnés aux indications parfois un peu courtes et sèches de l'*Esprit des Lois;* et c'est, d'autre part, l'accent personnel et cette émotion qui est souvent absente ou, si l'on veut, trop contenue et surveillée chez Montesquieu. « Faire souffrir du mal à quelqu'un uniquement parce qu'il en a fait est une pure cruauté condamnée par la raison et l'humanité. » Dans le même article, sur le *crime*, le doux et honnête Jaucourt plaide pour la modération dans les peines « en considération, dit-il, de la fragilité de notre nature » ; le mot n'est-il pas d'un connaisseur, et, nonobstant, d'un ami de l'humanité ?

Ajoutons, à ce propos, que les Encyclopédistes s'élèvent, non-seulement contre les peines trop cruelles, mais contre les guerres qu'ils voudraient moins nombreuses et moins inhumaines : il ne faut faire la guerre, disent-ils, qu'en vue d'une paix durable et seulement quand il y a nécessité absolue de prendre les armes, et, même alors, tout n'est pas permis au soldat : « les lois civiles, dit-on, doivent se taire parmi le bruit des armes, mais non pas les lois éternelles de l'humanité ». Ailleurs, après avoir énuméré les maximes qu'autorise le droit de guerre, l'Encyclopédie ajoute : « La loi de nature met nécessairement des bornes à ce droit; elle veut que l'on considère si tels actes d'hostilité contre un ennemi sont dignes de l'humanité ou même de la *générosité.* » Ce dernier mot, nous le trouverons sous la plume

1. D'Holbach : *Syst. de la Nat.*, I, 249.
2. Gien : Noblesse. *Lois criminelles.*
3. *Esprit des Lois*, liv. VI, ch. XII.

de Voltaire quand il écrira son *Traité sur les délits et les peines :* « La recherche des crimes exige des rigueurs; c'est une guerre que la justice humaine fait à la méchanceté; mais il y a de la *générosité* et de la compassion jusque dans la guerre; le brave est compatissant : faudrait-il que l'homme de loi fût barbare? » Dans de tels passages, la philosophie n'a pas été seulement humaine, mais, ce qui est, en un sens, supérieur, tout comme la générosité est supérieure à la simple humanité, elle s'est montrée bien française.

On s'est souvent moqué, et non sans raison, de la sensibilité larmoyante du dix-huitième siècle. Mais quand les philosophes s'émeuvent et cherchent à émouvoir leurs contemporains en faveur des malheureux que l'on condamne si légèrement aux plus épouvantables supplices, quand Voltaire, par exemple, dit cette belle parole, qui caractérise si bien son siècle et que le siècle précédent n'eût pas comprise : « Le sang des hommes doit être ménagé » ; alors nous pardonnons volontiers aux philosophes tant de pages ridiculement sensibles et nous ne pensons plus qu'aux protestations généreuses que leur dicta cette même sensibilité, désormais réhabilitée à nos yeux et même anoblie, car les réformes qu'elle provoqua, c'est la postérité et c'est l'Europe entière qui devaient en bénéficier : « Les philosophes français, dit un jurisconsulte allemand, sont les premiers sur le continent qui élevèrent la voix pour conquérir à l'accusé toutes les garanties légales qui maintenant sont usitées chez tous les peuples civilisés [1]. » Ce que Beccaria, par exemple, doit à Montesquieu et aux Encyclopédistes, il l'a lui-même proclamé; les réformes qu'il réclame, d'ailleurs, et c'est là la grande nouveauté de son livre, il les présente comme étant des « droits de la raison », de cette raison qui, grâce à nos philosophes, est devenue alors européenne; car à peine Morellet aura-t-il traduit en français

1. Ed. Hertz : *Voltaire und die französische Strafrechtspflege im achtzehnten Jahrhundert*, Stuttgard, 1887.

le livre de Beccaria (1766), qu'il sera dans les mains de tous ceux qui lisent en Europe.

Et enfin ce que produisirent toutes ces protestations de nos philosophes, leur influence immédiate sur l'opinion de la France entière, les cahiers de 89 nous le montrent surabondamment, car voici en résumé ce qu'ils réclament tous : « Les trois ordres sont d'accord pour demander une réforme générale du droit criminel. Il y aura désormais un code pénal : les délits et les peines y seront exactement déterminés et méthodiquement classés ; les châtiments seront modérés et proportionnés aux fautes. Le principe de l'égalité de la répression est proclamé ; la peine de mort cessera d'être prodiguée ; l'assistance d'un défenseur en matière criminelle sera désormais nécessaire : nulle torture d'aucun genre, ni avant ni après le jugement [1]. »

Si donc aujourd'hui on ne torture plus les coupables, si l'accusé a un défenseur et si sa cause se plaide au grand jour, si nous n'avons plus enfin de ces codes qui semblent « avoir été composés par le bourreau », comme disait Voltaire, ce n'est pas seulement au progrès des mœurs qu'il faut vaguement l'attribuer, ni même aux lois de la Révolution ou au code criminel de l'Empire, mais c'est bien à ceux qui, par leurs écrits, ont rendu ce progrès possible et ce code nécessaire ; c'est, après Montesquieu, aux Encyclopédistes et au plus grand de tous, à Voltaire, qui se fit, pendant près de vingt ans, l'avocat tour à tour éloquent et sensé, spirituel et passionné, toujours convaincant et jamais las, de toutes les victimes d'une législation absurde et barbare. Quoi qu'on puisse dire contre lui, et Dieu sait si on a cherché curieusement tous les mobiles, plus ou moins nobles, parait-il, qui auraient pu le pousser à prendre en mains la défense des Sirven, des Calas et de tant d'autres malheureux, il n'en est pas moins vrai qu'il les a défendus quand d'autres se taisaient ou que d'autres encore, comme

1. Albert Desjardins : *Les cahiers des États-généraux de 1789 et la Législation criminelle.* Paris, Durand, 1883.

ces magistrats qu'il prend à partie, auraient « roué de gaîté de cœur » ceux qu'il a sauvés ou vengés. Il est des cas, semble-t-il, où le service rendu est tel qu'il donne tort d'avance à tous ceux qui refusent ou marchandent leurs éloges au bienfaiteur [1].

IV. — LA POLITIQUE. — LES ENCYCLOPÉDISTES ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

C'est par les réformes que nous venons d'indiquer que les Encyclopédistes espèrent contribuer au bonheur des individus et des peuples, but suprême de leur philosophie pratique et bienfaisante. Ce bonheur, toutefois, ne saurait être assuré que si l'on délivre l'humanité des deux plus grands

1. Et quand il faisait réhabiliter, vers 1765, un Calas ou toute autre victime de la stupide férocité des juges de ce temps, Voltaire, d'accord ici avec Rousseau, ne faisait que tirer la conclusion pratique du grand et noble principe que celui-ci avait proclamé en ces termes dès 1754 dans l'Encyclopédie : « La convention sociale serait dissoute, s'il périssait, dans l'État, *un seul citoyen* qu'on eût pu secourir, si l'on en retenait à tort un seul en prison et s'il se perdait un seul procès avec une injustice évidente... Le salut d'un citoyen est-il moins la cause commune que celui de tout l'État? Qu'on nous dise qu'il est bon qu'un seul périsse pour tous : j'admirerai cette sentence dans la bouche d'un digne et vertueux patriote qui se consacre volontairement et par devoir à la mort pour le salut du pays. Mais si l'on entend qu'il soit permis au gouvernement de sacrifier un innocent au salut de la multitude, je tiens cette maxime pour une des plus exécrables que jamais la tyrannie ait inventées... et la plus directement opposée aux lois fondamentales de la société. Loin qu'un seul doive périr pour tous, tous ont engagé leurs biens et leurs vies à la défense de chacun d'eux, afin que la faiblesse particulière fût toujours protégée par la force publique et chaque membre par tout l'État. » Et qu'on veuille bien peser les paroles suivantes : « Après avoir, par supposition, retranché du peuple un individu après l'autre, pressez les partisans de cette maxime à mieux expliquer ce qu'ils entendent par *le corps de l'État*, et vous verrez qu'ils le réduiront à la fin à un petit nombre d'hommes, qui ne sont pas le peuple, mais les officiers du peuple et qui, s'étant obligés par un serment particulier à périr eux-mêmes pour son salut, prétendent prouver par là que c'est à lui de périr pour le leur. » Art. *Économie politique*.

fléaux qui l'affligent : « la superstition et le despotisme qui couvrent la terre de misérables [1] ? » Nous verrons plus loin comment l'Encyclopédie a combattu la superstition ; voyons maintenant comment elle entend faire la guerre au despotisme, ou, plus généralement, quelles sont les idées politiques de l'Encyclopédie [2].

Une première remarque à faire, et très importante, c'est que tous ces projets de réformes, dont nous avons parlé, les Encyclopédistes ne font que les soumettre à l'attention du pouvoir et les recommander à sa vigilance ; ils n'écrivent qu'afin « d'éclairer le souverain et de le porter, par sa religion et sa justice, à réformer les abus. » Par exemple, c'est l'État qui doit améliorer la situation des classes pauvres : « Un bon gouvernement doit avoir principalement en vue le sort des journaliers. » Enfin ces lumières mêmes, que l'Encyclopédie s'efforce de faire luire, c'est l'État encore qui peut et doit les répandre, lui seul pouvant, à son gré, « resserrer ou étendre la sphère des lumières » et, par là, « hâter ou retarder l'heureuse révolution qui doit affranchir l'humanité du joug des préjugés. »

On peut dire même que leur Législateur idéal a le devoir de rendre les hommes non seulement heureux, mais vertueux : la vertu étant en dernière analyse, pour eux, l'accord de l'intérêt particulier avec l'intérêt général, le véritable esprit législatif, dit Helvétius, c'est « l'adresse avec laquelle les Législateurs sauront lier l'intérêt parti-

1. *Encycl.* : art. *Malebranche.*

2. Voici, pour ce chapitre, nos sources principales : 1° Les opuscules politiques de Diderot, à savoir : *Fragments politiques*, *Principes de politique des souverains*, *Essai historique sur la Police* (*Revue historique*, mai-août 1884), et *la Politique de Diderot* dans la *Nouvelle Revue* des 1er et 15 sept. 1883 ; 2° les articles de l'*Encyclopédie*. Au fond, il n'y a pas plus de *système* politique dans l'Encyclopédie que dans les œuvres de Diderot, lequel pensait que « les systèmes sont plus dangereux en politique qu'en philosophie. » Mais il y a, dans l'Encyclopédie et dans les œuvres de Diderot et de ses amis, des tendances politiques, des préférences pour telle ou telle forme de Gouvernement et de Société : ce sont ces tendances, très nettes, et ces préférences, très marquées, que nous essayons de dégager et de mettre en lumière dans ce chapitre.

culier à l'intérêt public..... et, par des peines et récompenses, nécessiter la vertu. » Et Diderot écrira, dans le même esprit : « La vertu se définit pour le Législateur : la conformité habituelle des actions à la notion de l'utilité publique [1]. » Enfin, un des exemples les plus curieux de cette singulière manie de tout rapporter au gouvernement est dans ce passage de d'Alembert : « Notre sottise et notre frivolité française tiennent encore plus à notre gouvernement » qu'à notre caractère [2].

Ainsi les Encyclopédistes non-seulement admettent, comme tout le monde, d'ailleurs, autour d'eux, mais invoquent en politique l'omnipotence de l'État ; or, l'État au dix-huitième siècle, c'est le monarque ; aussi l'Encyclopédie est-elle nettement monarchiste. Diderot pense, d'accord avec tous les publicistes du temps, « qu'un petit État seul doit être républicain. Le législateur donnera le gouvernement d'un seul aux États d'une certaine étendue. Dans une république il se formerait nécessairement des factions qui pourraient la déchirer et la détruire [3]. » Ailleurs on lit, après une très véhémente critique des républiques, l'éloge formel et, croyons-nous, très sincère, théoriquement parlant, du gouvernement monarchique qui « seul a trouvé les vrais moyens de nous faire jouir de tout le bonheur, de toute la liberté possibles et de tous les avantages dont l'homme en société peut jouir sur la terre [4] ».

Que le monarque soit juste et bon, les Encyclopédistes ne souhaitent rien de plus, parce que c'est, à leur sens, ce qu'ils peuvent souhaiter de meilleur à la faible humanité, incapable de se diriger et de se gouverner elle-même : « Le seul baume à notre servitude, c'est, de temps en temps, un prince vertueux et éclairé ; alors les malheureux oublient pour un moment leurs calamités [5]. » Tout dépend donc de

1. *Nouv. Revue*, 15 sept. 1883.
2. D'Alembert à Frédéric, édit. Preuss., XXIV, 633.
3. *Encyclopédie :* art. *Législateur.*
4. Art. *Économie politique.*
5. Note de Grimm aux *Fragments politiques*, de Diderot.

la personne du roi. Loin de vouloir les conquérir par un changement de constitution, c'est, dans les premiers temps du moins de l'Encyclopédie, de la bonté seule du roi qu'on attend les libertés qu'on désire.

Maintenant, quelles sont ces libertés? Si, à la liberté, toute matérielle, du commerce et de l'industrie, on ajoute ce que Diderot appelle « le droit de faire tout ce que les lois permettent » et qui n'est autre que la liberté civile, on aura toute la somme des franchises que réclame alors l'Encyclopédie. En effet, ce n'est pas proprement la liberté religieuse, mais, comme tous les écrivains du siècle, c'est plutôt la tolérance que demandent les Encyclopédistes, une tolérance prêchée, il est vrai, à chaque page du Dictionnaire avec une sincère et chaleureuse éloquence, mais fondée, en définitive, sur un égal mépris pour toutes les religions. Le modèle du souverain tolérant sera, par exemple, un Frédéric II, également disposé à protéger tous les cultes et à bafouer *l'infâme* qu'il a le premier recommandée, sous ce nom, à la verve railleuse du patriarche de Ferney. Quant à la liberté politique, Diderot n'en parle pas dans son article sur la *Liberté :* en cela, il était simplement de son temps et il faut aussi peu songer à lui reprocher cette omission qu'à lui savoir gré, (pas plus qu'à ses amis), d'aspirations politiques qu'on lui prête souvent, mais qu'il n'a jamais eues. « La liberté, dit d'Alembert, est un bien qui n'est pas fait pour le peuple ; car le peuple est un enfant qui tombe et se brise dès qu'on le laisse marcher seul et qui ne se relève que pour battre sa gouvernante [1]. »

Les Encyclopédistes n'eurent pas davantage une juste idée de ce que nous nommons aujourd'hui la liberté de la presse ; on peut même ajouter, sans les calomnier, qu'ils n'auraient compris et accepté cette liberté que si on en eût fait un privilège pour eux seuls. Sans parler, en effet, de leurs violentes invectives contre leurs contradicteurs, qu'ils signalaient expressément, et par des dénonciations

1. *Destruction des Jésuites*, p, 27.

écrites, à la vigilance du gouvernement, ils n'ont jamais démandé qu'on supprimât la censure, mais seulement qu'on leur permît de choisir des censeurs favorables à leur cause et sévères à leurs ennemis. « Personne, s'écrie Diderot, ne respecte plus que moi l'autorité des lois publiées contre les auteurs dangereux » ; et ce n'est pas une précaution oratoire puisqu'il s'agit, selon ses propres termes, du « scancale » causé par les *Provinciales* de Pascal, lequel est ici, pour Diderot, l'auteur dangereux : son crime, c'est d'avoir vulgarisé les livres des *casuistes* qui dormaient inoffensifs dans les ténèbres des bibliothèques. Ce n'est pas là non plus une de ces boutades sans conséquence, comme il en échappait en foule à Diderot; c'est l'application d'une théorie qui lui était chère et d'après laquelle toute vérité n'est pas bonne à dire au peuple. Il voudrait qu'on laissât publier indistinctement « tous les écrits en langue savante, sauf à en poursuivre les traducteurs; mais il faut défendre tout écrit dangereux en langue vulgaire[1] ».

Les Encyclopédistes veulent si peu supprimer la censure qu'ils sont très flattés d'être choisis eux-mêmes comme censeurs par leur ami, le lieutenant de police, Sartine. Diderot accepte d'examiner à ce titre la comédie de Palissot, *le Satirique,* et voici ses conclusions : « Il ne m'appartient pas, monsieur, de vous donner des conseils ; mais si vous pouvez faire en sorte qu'il ne soit pas dit qu'on ait deux fois avec votre permission (la première fois, avec *les Philosophes*, de Palissot), insulté en public ceux de vos concitoyens qu'on honore dans toutes les parties de l'Europe, je crois que vous ferez sagement. Il ne faut pas que des *polissons* fassent une tache à la plus belle magistrature, ni que la postérité reverse sur vous une petite portion du blâme qui devrait résider tout entier sur eux. Pourquoi leur serait-il permis de vous associer à leurs forfaits[2]? »

1. Article *Casuiste;* voir la suite de l'article. Et ailleurs : « Il n'y a peut-être aucune doctrine, aucun principe, aucune maxime, dont il convienne également d'autoriser en tout temps la publicité. » (*Lettre sur le commerce de la Librairie.*)

2. Diderot, XX, 13.

Ainsi les Encyclopédistes, non seulement ne sont pas des républicains, ce qui n'est pas pour nous surprendre chez des Français du dix-huitième siècle, mais ils ne sont pas même ce que nous appellerions des *libéraux* : ils ne savent pas encore ce que c'est que la liberté, puisqu'ils ne la veulent que pour eux seuls. En dernière analyse, elle se confond pour eux (comme pour beaucoup de Français de tous les temps), avec l'exercice de la souveraineté. Leur doctrine politique est tout aussi élémentaire que leur psychologie : de même que Diderot ne voyait, dans le monde moral, que « des bons et des méchants », ils ne voient, dans la société, que des puissants et des faibles. « La loi éternelle s'exécute toujours et veut que le faible soit la proie du fort[1]. » Il faut arriver à être puissant ou, tout au moins, ami des puissants, et on fera la loi aux faibles. « Unissez-vous », leur prêche sans cesse Voltaire ; il n'ajoute pas : et vous ferez triompher la liberté ; il ajoute : « et vous serez les maîtres. » Que le roi soit donc aussi puissant, aussi autoritaire qu'il voudra, pourvu qu'il soit, avant tout, le roi des philosophes. Mais alors qu'est-ce donc que ce *despotisme* contre lequel ils s'acharnent et déclament sans cesse ? un despotisme anonyme, aussi mal défini que ce despotisme oriental que Montesquieu plaçait en des pays mal connus, à Ispahan ou à Constantinople, et dont il avait puisé la vague idée dans les récits de Tavernier et de Chardin ; et Grimm avait pleinement raison de dire en 1764 que « le fantôme du despotisme n'était pas mieux connu que la chimère de la la liberté[2] ». Répéter sans cesse, comme le fait Diderot dans l'Encyclopédie, que « les tyrans sont les fléaux de l'humanité », c'est se payer de mots, c'est réchauffer ses décla-

1. Note de Grimm aux *Fragm. polit.*, de Diderot.

2. « Aujourd'hui, dit Voltaire, les empereurs de Turquie, de Maroc, de Perse, de l'Indoustan, de la Chine, sont appelés par nous despotes ; et nous attachons à ce titre l'idée d'un fou féroce qui n'écoute que son caprice, d'un barbare qui fait ranger devant lui ses courtisans prosternés, et qui, pour se divertir, ordonne à ses satellites d'étrangler à droite et d'empaler à gauche. » *Commentaires sur l'Esprit de Lois*, III.

mations de collège contre Sylla et Octave, ou encore, comme le disait crûment Grimm dans le fameux sermon philosophique qu'il prononça chez le baron d'Holbach en 1770, « c'est râbacher sans cesse des termes de réclame », qui ne portaient d'ailleurs aucun préjudice aux tyrans et faisaient applaudir, sans les compromettre, leurs inoffensifs ennemis. En réalité, et leur sincère enthousiasme pour Frédéric et Catherine le prouve de reste, ils s'accommoderaient parfaitement d'un monarque absolu, pourvu qu'il fût ami des lumières, c'est-à-dire, de l'Encyclopédie, et adversaire, non-seulement des prêtres, qui sont des « imposteurs », mais même, si on voulait prendre à la lettre leurs propres déclarations, des philosophes qui ne sont pas de l'Encyclopédie. N'ont-ils pas trouvé étrange que « la farce de Palissot (*les Philosophes*) ait été jouée sous l'autorité du gouvernement, que la police ait permis de jouer cette atroce satire [1] »? et Diderot ne dit-il pas d'une philosophie qu'il désapprouve (le Spinozisme) : « une doctrine si énorme ne doit pas être examinée dans l'école, mais punie par les magistrats [2]? »

Les protestations des Encyclopédistes étaient donc, jusqu'à une certaine date, tout au moins, que nous préciserons, très légitimes, quand ils repoussaient l'accusation perfide qu'on lançait sans cesse contre eux d'être les ennemis de l'autorité établie. Dans son trop fameux discours à l'Académie, Pompignan dit que « cette philosophie altière frappe également le trône et l'autel »; et Moreau, dans ses *Cacouacs*, affirme que l'esprit philosophique « tend à diminuer l'autorité du roi et de ses ministres. » Diderot ne soutient-il pas, au contraire, que « ce serait un vice dans un gouvernement qu'un pouvoir trop limité dans un souverain [3]? » Et à propos des Parlements, ce même Diderot écrit, et cela dans un opuscule qui, n'étant pas destiné à être publié, contient bien sa véritable pensée : « Je pense qu'il ne faut

1. Grimm, IV, 241.
2. *Encycl.* : art. *Liberté*.
3. *Encycl.* : art. *Société*.

jamais appeler un corps de l'État quand on peut s'en passer, jamais le faire intervenir dans des choses étrangères à son administration [1]. » L'indépendance du philosophe ne saurait, selon lui, être dangereuse : « Elle ne touche point à l'autorité du gouvernement; elle ne tend point à détruire toute subordination [2]. » Et même c'est dans la subordination qu'il voit « le véritable lien de la société ».

Le principal grief des Encyclopédistes contre Louis XV, c'est qu'il ne goûte pas leur philosophie et qu'il n'aime pas leurs personnes [3] : s'il avait eu l'esprit de protéger l'Encyclopédie, les Encyclopédistes l'auraient loué sans réserve, comme ils ont loué le Marc-Aurèle de Berlin et la Sémiramis du Nord, deux souverains qui n'étaient pas plus vertueux et qui étaient bien plus despotes que Louis XV. Ce n'est donc pas seulement pour Voltaire, c'est pour Diderot et tous les Encyclopédistes que le despotisme éclairé fut l'idéal d'un bon gouvernement : idéal très peu élevé, sans doute, mais le seul, semble-il, que pouvaient concevoir des Français de cette époque. Comment, en effet, auraient-ils su ce que c'est que la liberté et qu'un gouvernement libre, alors que, depuis Richelieu, l'histoire de France n'avait pas enseigné autre chose aux Français que la soumission passive au roi, maître et tuteur de tous ? Et que voyaient-ils, du reste, autour d'eux ? Un roi pour ordonner et des sujets pour obéir, mais pas un seul corps, soit politique, soit religieux, qui fût réellement capable de s'opposer à la volonté royale comme le représentant désintéressé du public, comme le digne interprète de la volonté nationale. On sait le mot célèbre de Montesquieu sur les trois corps de l'État, (l'église,

1. Diderot : *Essai historique sur la police* (*Revue historique*, mai-août 1884).

2. *Encycl. :* art. *Indépendance*.

3. Voyez l'emportement comique de Voltaire contre le républicanisme impertinent de Rousseau. « Ceux qui parviennent dans les monarchies ne sont, le plus souvent, avait dit le *Contrat social*, que de petits brouillons, de petits intrigants, qui n'ont que de petits talents. » Voltaire, qui n'a pu réussir à être ministre, bondit et fulmine contre « cet amas indécent de petites antithèses cyniques ». (*Idées républicaines*, XXXVI).

l'épée et la robe), lesquels n'avaient de commun entre eux qu'un souverain mépris les uns pour les autres, chacun d'eux n'ayant à cœur que les intérêts de sa caste et se souciant fort peu du bien public : la noblesse regarderait comme « une infamie de partager le pouvoir avec le peuple » ; c'est dire qu'elle ne tient qu'à ses privilèges. Le clergé, lui, défend ses immenses richesses et ne se préoccupe même pas du misérable peuple des curés. Quant au Parlement, il n'a en tête que ses prérogatives, et, s'il entretient dans le royaume le mécontentement et l'esprit d'opposition, toutes choses qui valent mieux, en un sens, que la soumission silencieuse et l'indifférence politique, pourtant c'est l'esprit de corps qui l'anime seul dans toutes ses revendications et, pas plus chez lui que chez les autres corps de l'État, on ne sent battre le cœur de la nation.

Il ne reste donc plus, même pour des philosophes réformateurs, que de s'adresser au roi, puisque lui seul alors représente et incarne la France : c'est justement ce que fait la philosophie quand elle est au pouvoir avec Turgot. Qu'on lise le rapport secret de ce ministre à Louis XVI : « La nation est une société composée de différents ordres, mal unis, et d'un peuple, dont les membres n'ont entre eux que peu de liens. Nulle part il n'y a d'intérêt commun visible. Dans cette guerre perpétuelle de prétentions et d'entreprises, Votre Majesté est obligée de tout décider par elle-même : on attend vos ordres spéciaux pour contribuer au bien public. »

Sans doute l'Angleterre offrait aux Encyclopédistes de tout autres leçons et un tout autre spectacle : le spectacle d'un pays libre qui se transformait peu à peu, non par un recours désespéré à l'autorité royale, comme chez nous, mais par le simple jeu de ses institutions ; seulement qui donc, au dix-huitième siècle, comprenait bien le jeu des institutions anglaises ? « Les ministres de mon temps, dit Montesquieu, ne connaissaient pas plus l'Angleterre qu'un enfant de six mois [1]. » Même après Montesquieu et sa célèbre théorie,

1. *Pensées diverses.*

un peu superficielle, de la balance des pouvoirs, les philosophes, esclaves de leur éducation et de leurs préjugés classiques, ne réussirent pas à comprendre l'essence même des institutions anglaises; aucun d'eux ne vit que c'est la liberté politique qui est vraiment l'âme de toutes les institutions, puisqu'elle est le principe et la garantie de toutes les libertés, par exemple, de cette liberté de penser et de croire qu'avait tant admirée Voltaire. Mais pour d'Holbach lui-même, le théoricien politique du parti, la liberté anglaise est licence, car « ce n'est pas être libre que de troubler impunément le repos des citoyens, d'insulter le souverain, de calomnier des ministres, de publier des libelles[1]. » Les philosophes, d'ailleurs, ignoraient même les dispositions fondamentales de la constitution anglaise ; par exemple, à Grandval, Diderot fait cent questions au père Hoop sur le parlement d'Angleterre et tout ce que lui dit l'Anglais lui paraît aussi admirable que nouveau[2].

Et enfin, s'ils connaissaient mal l'histoire d'Angleterre, on peut dire qu'en revanche ils connaissaient trop bien ou trop exclusivement l'histoire romaine et que, dans les collèges, ils avaient trop appris à l'admirer : ce n'est pas elle, en effet, qui pouvait faire d'eux des citoyens, puisque toutes les institutions à Rome subordonnaient tout à l'État, étant faites, comme on l'a dit, non pour la liberté, mais pour l'obéissance des hommes[3].

En résumé, ce n'est pas seulement leur timidité d'esprit, c'est encore et surtout la fatalité même de notre histoire et aussi notre éducation trop exclusivement tournée vers le droit romain et la littérature romaine, qui condamnaient les philosophes à être, malgré toutes leurs dissertations et

1. *Ethocratie.*
2. Diderot, XVIII, 488.
3. Fustel de Coulanges : *Hist. des Institut.*, I, 66. « Si je me représente l'État tel que Rome l'a organisé, tel que les légistes le conçoivent, je reconnais, dans sa charpente et ses pièces essentielles, l'édifice que, derrière leurs façades composites et leurs décors modernes, les ministres « éclairés », disciples des philosophes, élèvent ou rêvent d'élever. » (Sorel, *L'Europe et la Révol. franç.*, I, 123.)

discussions politiques, les sujets, mécontents sans doute et raisonneurs, mais nullement les sujets rebelles d'un monarque absolu. Ils ne rêvèrent jamais sérieusement, bien qu'ils aient souvent employé ces mots qui n'avaient pour eux aucun sens précis, d'être les citoyens d'une république libre.

Les vrais révolutionnaires, j'entends à l'égard de la monarchie, et cela, dès le commencement du siècle, ce ne sont pas les philosophes, mais les Parlementaires[1] : à quoi tendent, en effet, les sournoises remontrances du Parlement, sinon à usurper peu à peu sur la royauté le pouvoir législatif, à bouleverser par conséquent la Constitution ou, tout au moins, ce qui alors en tenait lieu, les traditions constitionnelles du royaume; qu'ils réussissent et le gouvernement de la France sera modifié dans son principe même; ce n'est plus le roi, mais le parlement qui fera la loi dans tous les sens du mot; bref, ils auront fait dans l'État une véritable révolution. Qu'on écoute ce que dit Barbier en 1763, alors que, parvenu au terme de son *Journal,* il finit par souhaiter le triomphe des Parlementaires : « Si l'on parvient à diminuer l'autorité des parlements et de leurs prétendus droits, il n'y aura plus d'obstacle à un despotisme assuré. Si, au contraire, les parlements s'unissent pour s'y opposer par de fortes démarches, cela ne peut être suivi que d'une *révolution générale dans l'État*[2]. » Au contraire, le triomphe des philosophes n'aurait pas amoindri, il aurait bien plutôt fortifié l'autorité royale. Ce qu'ils ambitionnent, en effet, ce n'est point de participer au gouvernement, ce n'est pas même de le contrôler, puisqu'ils ne songent pas, on l'a vu, à conquérir la liberté politique; tous leurs vœux se bornent à l'adoucissement des droits féodaux dans ce

1. « Dans toute la première moitié du dix-huitième siècle, je ne vois dans le Tiers-État que ce seul foyer de l'opposition, le Parlement, et, autour de lui, pour attiser le feu, le vieil esprit gallican ou janséniste. » (Taine, *Anc. Rég.*, 400.)

2. « Les remontrances du Parlement, écrivait lord Chesterfield, tendent à ce que nous appelons ici les *principes de la Révolution* » (*Lettres*, édit. 1842, II, 261.)

qu'ils ont encore de barbare et de suranné, à l'égalité devant la loi et devant l'impôt, à la liberté pour leurs personnes et à la tolérance pour leurs écrits [1]. De l'adage qui résume l'histoire de l'ancienne France : « une foi, une loi, un roi », c'est le premier mot seul qu'ils veulent rayer; mais ils demandent qu'il n'y ait pour tous qu'une seule loi et qu'elle soit faite, comme par le passé, et à l'encontre de ce que veut le Parlement, par le roi seul. Ils paraissent donc être, à la condition qu'elle sache se servir d'eux, les plus sûrs alliés de la royauté et, si toutefois l'on veut bien supposer que la Révolution n'était pas inévitable, c'est, semble-t-il, par l'alliance des rois et des philosophes qu'elle eût peut-être été évitée. Le vrai moyen pour Louis XV, et, qui sait? pour Louis XVI lui-même, de sauver la monarchie, c'était peut-être, s'ils eussent eu moins de préjugés et plus de génie, de se déclarer hardiment les rois de ces philosophes qui étaient les rois de l'opinion publique. En échange de quelques faveurs qui, sans lui porter un sérieux préjudice, auraient finalement donné un nouveau prestige à la royauté, les philosophes auraient à la fois fortifié et enrichi le pouvoir royal, puisqu'ils auraient aidé celui-ci à abaisser, autant qu'il lui aurait plu, ses dangereux tuteurs : les parlements et le clergé. Pour ce qui est des parlements, il suffit de rappeler la haine et les sarcasmes de Voltaire contre ces « bourgeois séditieux, ces Busiris en robe » qui ont condamné Calas et persécuté les philosophes; on sait de même que les ministres philosophes, Turgot et Necker, étaient très ennemis de l'intervention des parlementaires, lesquels se plaignaient à leur tour du « despotisme ministériel. » Les Encyclopédistes auraient donc empêché que le roi, suivant le mot même de Louis XV, ne mît jamais sa couronne aux pieds des parlements.

Quant au clergé, on sait de reste quel était, à son

1. « Je pense, écrit d'Alembert à Frédéric, que la forme du gouvernement est indifférente, pourvu que le gouvernement soit juste et que tous les citoyens aient également droit à sa protection, qu'ils soient également soumis aux lois. » (Edit. Preuss, XXIV, 49.)

égard, le sentiment des philosophes et qu'ils n'aimaient pas mieux « le fanatisme des prêtres que l'atrocité des parlements ». Et nous ne prétendons pas ici que les rois auraient dû se faire les instruments de leur haine contre l'Église ; nous ferons simplement remarquer que le clergé, à la fois par ses immenses richesses et par son absolue soumission à un chef qui n'était pas le roi de France, avait conquis une indépendance qui commençait à inquiéter la royauté [1]. On le vit bien lorsque le gouvernement se décida à frapper les jésuites : c'est apparemment parce qu'il en avait peur. Or les philosophes, en demandant que le clergé contribuât aux charges de l'État autrement que par un don gratuit, et en répétant sur tous les tons que la puissance spirituelle devait obéir à la puissance temporelle ou plutôt qu'il ne saurait y avoir, dans l'État, deux puissances rivales, travaillaient à la fois à enrichir et à fortifier la royauté : « Je dirais volontiers à un prince : ayez une armée nombreuse à vos ordres et vous réduirez à la simple condition de citoyens ces hommes de droit divin qui opposent sans cesse leurs chimériques prérogatives à votre autorité ; vous reprendrez ce qu'ils ont extorqué de l'imbécillité de vos prédécesseurs ; vous *restituerez* à vos malheureux sujets *la richesse* dont ces dangereux fainéants regorgent ; vous doublerez vos revenus sans multiplier les impôts ; vous réduirez leur chef orgueilleux à sa ligne et à son filet ; vous aurez l'abondance et la paix et vous régnerez et vous aurez exécuté de grandes choses [2]. »

1. « Vos prêtres, écrivait Frédéric à d'Alembert, ont usurpé une autorité qui balance celle du souverain. » (Edit. Preuss, XXV, 226.)

2. Did. XXV, 442. Joseph II projetant de réduire les riches abbés de ses Etats à l'observance du vœu de pauvreté : « Le César Joseph, écrit d'Alembert à Frédéric, ira plus sûrement à la gloire en s'emparant des biens du clergé qu'en s'emparant de la Bavière », et il voudrait pouvoir recommander à Louis XV lui-même « le coffre-fort sacerdotal et monacal ».

Plus tard, vers 1790, Mirabeau écrira secrètement au roi : « Une partie des actes de l'Assemblée nationale, et c'est la plus considérable, est évidemment favorable au gouvernement monarchique. N'est-ce donc rien que d'être sans Parlement, sans corps de clergé, de privilé-

Et enfin cet appui que la royauté eût trouvé chez les philosophes, encore qu'il eût été tout moral, n'en eût pas moins été tout-puissant, aussi puissant qu'était alors l'opinion publique. En effet, si les Parlements s'étaient enhardis jusqu'à décréter la suppression des Jésuites, c'est surtout parce qu'ils se sentaient soutenus et même poussés par l'opinion qu'avaient excitée et dirigée dans ce sens les philosophes; et c'est ce que ne manque pas d'observer d'Alembert dans sa *Destruction des Jésuites :* « Les parlements, quand ils ont commencé à attaquer la *Société,* ont trouvé cette disposition dans tous les esprits. C'est proprement la philosophie qui, par la bouche des magistrats, a porté l'arrêt contre les Jésuites [1]. »

Quant au danger, très réel, qu'il y avait, pour un monarque absolu, à laisser se propager librement dans ses États une philosophie indépendante et raisonneuse, ce danger, il n'était pas impossible de le conjurer. Outre que, pour un roi, il est toujours plus sûr d'accorder à ses sujets certaines libertés de parole que de les condamner à un silence qu'ils rompront un jour par des appels à la révolte (comme firent à la fin les d'Holbach et les Raynal), un monarque habile eût facilement réduit au devoir les philosophes qui se seraient trop émancipés à son gré; il eût pu leur dire à temps, comme faisait leur roi préféré, que : « les hommes abusant toujours de toute liberté, il faut bien que leurs ouvrages soient assujettis à l'examen, surtout si ce sont des libelles écrits contre le gouvernement [2]. » Ou, mieux en-

giés, de noblesse? L'idée de ne former qu'un seul corps de citoyens aurait plû à Richelieu : cette surface égale facilite l'exercice du pouvoir. »

1. *Ibid.*, p. 231. A la veille même de la Révolution, en 1788, et quand la royauté était acculée à la banqueroute, « le clergé se bornait à voter un don gratuit de dix-huit cent mille livres et soutenait plus aigrement que jamais ses prétentions traditionnelles... : et Loménie de Brienne lui-même, outré de leur aveuglement et de leur égoïsme, s'écriait : « Puisque la noblesse et le clergé abandonnent le roi, qui est leur protecteur naturel, il faut qu'il se rejette dans les bras des communes pour les écraser tous les deux par elles. » (Debidour, *Hist. des rapports de l'Église et de l'État, de 1789 à 1870*, Alcan, 1898, p. 20.)

2. Œuvres de Frédéric, édit Preuss, XXVI, 563, 551.

core, il les eût laissés parler et n'en aurait pas moins gouverné suivant son bon plaisir, ainsi que faisaient et Frédéric et Catherine, le premier quand il attirait chez lui les plus grands ennemis de la philosophie, les Jésuites (car « la politique a d'autres règles que la métaphysique »); la seconde, quand elle écoutait complaisamment les belles tirades de Diderot et concluait par ce mot dit à l'oreille de Grimm : « Tout cela nous va comme une selle à une vache [1]. »

Tocqueville pensait qu'un *habile* et *puissant* monarque aurait pu conjurer la Révolution : or, le monarque eût été d'autant plus *puissant* qu'il eût eu l'*habileté* de gouverner par les Encyclopédistes l'opinion publique; les Encyclopédistes étaient ses auxiliaires naturels contre ceux qu'ils appelaient dédaigneusement les porte-Dieu et dont d'Alembert disait qu'ils « faisaient entre eux une ligue offensive et défensive pour s'opposer à l'autorité royale ». Et ainsi, nous aboutissons de toutes parts à cette conclusion que, si l'ancienne monarchie avait pu être sauvée, elle l'eût été par un roi philosophe [2].

Et cependant, partout où l'on parle des philosophes, on les accuse ou on les loue, suivant les préférences politiques de l'auteur, d'avoir hâté, par leurs écrits, la Révolution française. N'ont-ils donc, en aucune façon, mérité cette accusation ou cet éloge et, parmi les causes, si souvent signalées, de la Révolution, ne doit-on plus compter la philosophie du dix-huitième siècle ?

Ce n'est point là ce que nous avons voulu établir : nous croyons simplement qu'à propos de cette influence des philosophes sur la Révolution, influence qu'il est d'ailleurs plus aisé d'affirmer que de démontrer, il y a plusieurs distinctions fort importantes à faire. Il faut, avant tout, distinguer les époques et, par conséquent, les idées, dont on parle; car dans aucun siècle les idées n'ont marché si vite

1. « Le despote, s'il a de l'esprit, laisse bavarder les philosophes; et s'il aime l'éloquence, il trouve leur bavardage beau. » Grimm, dans Did. : *Œuvres*, VI, 451.

2. En 1800, Rœderer écrivait : « Si Louis XVI eût imité Frédéric, s'il se fût mis à la tête des philosophes, il règnerait encore. » (*Œuvres*, IV, 500.)

qu' au dix-huitième, et dans aucune période peut-être de l'histoire il n'est si nécessaire de *dater* ses jugements.

En second lieu, et puisqu'il s'agit ici de philosophes, il est à prévoir que leurs doctrines personnelles aboutiront à des conséquences qu'ils n'ont sans doute pas prévues, qu'ils auraient peut-être même repoussées avec horreur, s'ils les avaient connues, mais dont ils sont pourtant responsables dans la mesure exacte où un philosophe est responsable de ses vrais disciples, j'entends : de ceux-là seuls qui n'ont tiré d'une doctrine que ce qui découlait logiquement de ses principes.

Enfin une troisième question resterait à débattre, et celle-ci plus générale à la fois et plus délicate que les deux autres, c'est à savoir le rôle que jouent les idées — si toutefois elles jouent un rôle, — dans les soulèvements populaires, et, par conséquent, la part d'influence qui revient aux théories encyclopédiques dans le grand soulèvement de 89 : autant de difficultés qu'il faudrait diviser pour les mieux comprendre, sinon pour les résoudre.

Essayons donc en premier lieu de soumettre, pour ainsi dire, à la chronologie l'audace croissante des novateurs du dix-huitième siècle. Il y a, dans la marche des idées, comme dans celle de la nature, à côté d'un progrès, qui est insaisissable parce qu'il est continu, des crises violentes et comme de fortes poussées en avant, auxquelles il est possible d'assigner des dates précises. C'est ainsi qu'on peut déterminer, au cours du dix-huitième siècle, deux de ces moments décisifs où les idées se précipitent et semblent se détourner dans des voies nouvelles ; le premier de ces deux tournants du siècle, nous l'avons signalé plus haut et même avec insistance, puisqu'il est marqué par la naissance de l'Encyclopédie. C'était au lendemain de la paix d'Aix-la-Chapelle (1748), de cette paix honteuse que Louis XV s'était empressé de signer « pour se livrer plus librement à ses plaisirs ; l'indignation fut universelle[1] », et la faveur pu-

1. H. Carré : *La France sous Louis XV*, Quantin, 212.

blique qui était allée, dans la première moitié du siècle, aux Parlementaires et aux Jansénistes, passa aux philosophes. Qu'est-ce donc que ceux-ci avaient de si nouveau à offrir aux esprits de plus en plus mécontents et inquiets? Deux choses très différentes que ne pouvaient songer à prêcher au peuple ni les Jansénistes ni les Parlementaires : la haine du clergé et la réforme de la société. Ce que fut, chez les Encyclopédistes, cette haine du clergé, c'est ce que nous raconterons plus loin; quant aux réformes sociales qu'ils proposaient, on a pu en lire le résumé dans les chapitres qui précèdent. Ils développèrent peu à peu leurs idées novatrices et avec une hardiesse grandissante du premier aux derniers volumes de l'Encyclopédie, c'est-à-dire, de 1751 à 1764. Dans cette période de treize années, ils furent les interprètes de l'opinion publique, mais des interprètes, si l'on peut dire, originaux, car ils formulaient, avec une précision inaccoutumée, les aspirations, jusque-là confuses et flottantes, de la multitude et c'est ce qui explique leur rapide popularité. On se rappelle l'état des esprits au moment où l'Encyclopédie commence à paraître : le mécontentement est général et il s'exprime très librement, dans « les promenades et cafés publics »; mais il s'exhale ou plutôt il s'évapore en menaces qui sont trop vagues et en rêveries qui sont trop chimériques pour être dangereuses : « On se lâche contre le gouvernement », écrit d'Argenson; c'est-à-dire, et le progrès est sans doute fort important à noter, que jadis, quand le peuple souffrait, il s'en prenait à la fatalité, à son mauvais sort, tandis que maintenant c'est la société qu'il commence à maudire et qu'il songe à modifier. Mais quelles modifications au juste et quelles réformes précises réclame-t-il? Il ne le sait pas bien lui-même, et d'Argenson, qui veut cependant nous faire un tableau très alarmant de l'inquiétude générale, nous dit qu'on « médite sur le gouvernement républicain ». Or, parler de république en 1750, c'est, à coup sûr, exprimer son mécontentement de la façon la moins équivoque, mais non pas la plus dangereuse pour une royauté qui, à la veille même

de la Révolution, en 1787, paraissait à des esprits clairvoyants, tels que Sénac de Meilhan, « assise sur des bases inébranlables » ; le peuple, en effet, et malgré un Louis XV, restait si profondément attaché à la royauté que, même en 1789, le Tiers-État, dit Mme de Staël, « désirait encore se rattacher à la couronne ». Faut-il enfin citer le témoignage, non moins affirmatif, de Mounier : « On censurait, on ridiculisait les fautes de l'administration; mais personne ne pensait, en 1787, aux moyens de changer le gouvernement [1]. »

Ce qui était réellement dangereux, sinon encore pour la royauté elle-même, du moins pour la société actuelle qu'on accusait vaguement de tous les maux dont on souffrait, c'était de montrer clairement pourquoi cette société était mal faite, d'énumérer et d'étaler tous ces maux et de leur trouver des remèdes souverains : c'est justement là ce que faisait l'Encyclopédie.

Or, ce dont on souffrait le plus vivement alors, ce qu'on était le plus impatient de voir disparaître, ce n'était pas tant le despotisme, plus tracassier au fond que véritablement oppresseur, gêné qu'il était et contrôlé sans cesse par l'opinion publique; mais c'étaient des inégalités sociales qui n'avaient plus leur raison d'être : d'une part, en effet, les nobles, ces « inutiles faquins », suivant le mot de Voltaire, ne pouvaient plus invoquer, en faveur de leurs privilèges, les services rendus au pays et, d'autre part, les bourgeois, désormais riches et instruits, se sentaient dignes de remplir toutes les charges qui leur étaient interdites. Qu'on abolisse donc les privilèges et que toutes les carrières soient ouvertes à tous les talents, tel est le double vœu de la bourgeoisie au dix-huitième siècle, et ce double vœu, les Encyclopédistes vont en démontrer la légitimité, l'accentuer par conséquent, le rendre plus pressant, plus impérieux que jamais et ils vont, en outre, préciser les moyens de le satisfaire.

1. Mounier : *De l'influence attribuée aux philosophes sur la Révolution française*. Paris, 1822, p. 29.

Que ces réclamations de la bourgeoisie soient légitimes, c'est-à-dire, que les privilèges des nobles soient inadmissibles pour la *raison,* c'est ce qu'il leur est facile d'établir, rien qu'en rappelant, par exemple, que les nobles ne vont pas tous à la guerre, tandis que les roturiers peuplent la milice. Et, d'ailleurs, les nobles qui à l'armée « ont bien mérité de la Patrie, doivent être récompensés par des honneurs, non par des privilèges [1] ». Ainsi, désavouées par la raison, les inégalités sociales deviennent des iniquités, et d'autant plus choquantes, que les lumières, répandues par l'Encyclopédie, en éclairant les esprits, les rendent plus fiers, plus jaloux de ce qu'ils commencent à appeler leurs droits. « Vers 1750, dit Tocqueville, la nation souhaitait des réformes plus que des droits. » Grâce aux Encyclopédistes, ces réformes apparaissent de plus en plus comme des droits véritables que la philosophie enseiseigne à réclamer au nom de la raison et de l'équité. Tandis que les châteaux hérissaient encore nos provinces et que les gentilshommes joignaient leurs impôts particuliers à ceux du monarque pour achever de ruiner le paysan ou encore le faisaient pendre par leurs tribunaux d'exception, les Encyclopédistes s'insurgeaient contre ces prérogatives surannées, montraient combien elles juraient avec les mérites réels des privilégiés, et, au nom du *droit naturel,* antérieur et supérieur à l'arbitraire des législations humaines, ils revendiquaient pour tous les citoyens l'égalité devant l'impôt et devant la justice.

En même temps que l'abolition des plus odieux, tout au moins, parmi les anciens privilèges, ils réclamaient cette seconde réforme à laquelle le pays aspirait ardemment : l'admission de tous aux carrières publiques. Car, si les hobereaux tyrannisaient encore les provinces, l'autre partie de la noblesse et de beaucoup la plus considérable, celle qui entourait le trône, accaparait toutes les dignités de l'État et commandait, à elle seule, nos flottes et nos armées.

1. *Encyclopédie :* art. *Économie politique.*

« Et pourtant, s'écrie Mercier, la noblesse sert-elle mieux dans les armées que cette foule de soldats intrépides qui, sortis des classes du peuple, ont, tout aussi bien qu'elle, l'honneur pour mobile? Le grenadier qui, pour monter à l'assaut, plante sa baïonnette sur la muraille, ne sert-il pas noblement? Depuis que l'éducation a donné aux hommes les mêmes lumières, ils sont également propres au service de la Patrie. » Réclamations fort justes, mais que la monarchie repoussait dédaigneusement; car, à l'époque même où les bourgeois étaient devenus, par leur instruction, aussi capables que les nobles d'exercer les charges publiques, ils s'en voyaient, nous l'avons montré, plus obstinément écartés que jamais : « Il était, dit Tocqueville, plus aisé à un roturier de devenir officier sous Louis XIV que sous Louis XV. » Or, si les privilèges féodaux paraissaient plus vexatoires au paysan depuis qu'il était devenu propriétaire, de même l'exclusion des carrières publiques blessait plus vivement le légitime amour-propre du bourgeois, depuis que, par sa fortune et par ses talents, il était devenu l'égal du noble; et l'on sait que l'un des plus puissants motifs, « le premier motif, selon Rœderer, de la Révolution, fut cette souffrance de l'amour-propre » et ce désir impatient de se faire « ouvrir la carrière des premières magistratures, des plus hautes dignités civiles et militaires, de pénétrer enfin dans les rangs jusque-là réservés à la naissance[1] ».

Sur ce dernier point, les Encyclopédistes sont d'autant plus pressants et diserts qu'en plaidant la cause de la bourgeoisie, ils plaident surtout la cause des Encyclopédistes. Si les dignités, en effet, doivent être accordées désormais aux plus intelligents et aux plus *éclairés*, qui donc les mérite mieux que ceux-là même qui dispensent les lumières aux autres? Leur ambition, du reste, est, non pas précisément de substituer, mais d'ajouter à l'aristocratie de naissance l'aristocratie du talent; non pas de supprimer les nobles, mais de les faire passer après les lettrés; car, « s'il

1. Rœderer, Didot, 1854, III : *L'Esprit de la révolution*.

est un respect extérieur que les talents doivent aux titres, il en est un autre, plus réel, que les titres doivent aux talents », dit d'Alembert, dans son *Essai sur les gens de lettres*. Qu'on n'arrive donc aux places que par le mérite, demande Diderot, et que pour cela « on donne les places au concours », et comme, dans ce concours, les premiers ne sauraient manquer, sous un monarque *éclairé,* d'être des philosophes, le gouvernement sera enfin confié, comme c'est justice, non plus aux privilégiés de la naissance, mais aux privilégiés de la raison.

Qu'on ne s'y trompe pas, en effet : les philosophes ne demandent pour le peuple que l'égalité civile, toute autre égalité leur paraissant déraisonnable et chimérique : « Les citoyens sont égaux, non de cette égalité métaphysique qui confond les fortunes, les honneurs et les conditions, mais d'une égalité morale qui consiste à être également protégés et également liés par les lois [1]. » Grimm, qui devait connaître la vraie pensée de son ami sur ce sujet, écrivait :

1. D'Alembert : *Éléments de philosophie*, Belin, I, 218. Et Voltaire : « Nous sommes tous également *hommes*, mais non membres égaux de la société. » D'Alembert écrit à Frédéric : « C'est une grande sottise d'accuser les philosophes de prêcher l'égalité (des biens)..., cette chimère impossible. La vraie égalité des citoyens consiste en ce qu'ils soient tous soumis aux lois. » (Œuvres de Fréd., éd. Preuss, XXIV, 487). « L'inégalité des richesses est un effet inévitable de la grandeur des Etats. » (*Encycl.*, art. *Législateur*). « Je n'approuve pas dans un Etat la chimère de l'égalité absolue que peut enfanter une République idéale ; je connais trop la nécessité des conditions différentes, des grades, qui doivent régner dans tous les gouvernements. Dans l'état de *nature*, les hommes naissent bien dans l'égalité, mais *ils n'y sauraient rester :* la société la leur fait perdre et ils ne redeviennent égaux que par *les lois* », (*Encycl.*, art. *égalité* par de Jaucourt). Et Rousseau lui-même, quand il collabore à l'Encyclopédie : « Il est certain que le droit de propriété est le plus sacré de tous les droits des citoyens et plus important, à certains égards, que la liberté même. » Si l'on s'en tient à *l'esprit général* des Encyclopédistes, il nous paraît impossible de trouver en eux des professeurs de socialisme, malgré certains passages isolés dont M. Espinas a tiré des conséquences, selon nous, excessives. Voir, sur ce sujet, d'une part : Espinas : *La philosophie sociale du dix-huitième siècle et la Révolution française*, Alcan, 1898, et, d'autre part : A. Lichtenberger : *Le socialisme au dix-huitième siècle,* Alcan, 1895, et la critique des théories de M. Espinas, par M. A. Lichtenberger : *Revue critique*, 17 oct. 1898.

« Le philosophe Diderot n'a jamais rien écrit sur l'égalité des conditions ».

Et nous ne jugeons pas les philosophes sur des phrases isolées ; c'est tout ce que nous savons, non-seulement de leurs idées politiques, mais, ce qui est plus important ici, de leur caractère, de leurs habitudes et de leurs goûts, qui nous permet d'affirmer qu'ils sont au fond très aristocrates. Ils le sont déjà par leur genre de vie : quand le chef de l'Encyclopédie n'est pas à la Chevrette, chez M[me] d'Epinay, il est au Grandval chez le baron d'Holbach et il apprécie fort, nous le savons, les succulents dîners du maître d'hôtel que s'est donné la philosophie. Quant à d'Alembert, ce fier gueux, à en croire la renommée du temps et même la plupart de nos contemporains, il est, comme d'autres philosophes d'ailleurs, le pensionnaire du roi de Prusse, et si l'on prend la peine de faire le compte de toutes ses pensions, on trouve que, bon an, mal an, il touche, le pauvre homme! 12,000 livres de rentes [1]. A tout prendre, « au banquet de la vie », comme dira leur ennemi Gilbert, les philosophes n'ont pas été les plus infortunés des convives et ils savaient bien qu'à ce banquet il y a difficilement place pour tout le monde. Mais ils étaient, de plus, aristocrates par ce très naturel, encore que très peu charitable dédain du lettré et du philosophe pour la foule ignorante et inintelligente : lettrés, ils tenaient essentiellement à la tranquillité et à la sécurité publiques, qui permettent les longs

1. « M[me] Geoffrin donna d'abord à d'Alembert une rente viagère de 600 livres ; depuis, elle en ajouta une de 300, et enfin une de 4,000 livres. » Thomas : (*Œuvres complètes*, 1819, I, p. 628). « A la mort de M[lle] de Lespinasse, d'Alembert habita au Louvre l'appartement destiné au secrétaire perpétuel de l'Académie française... M. Destouches (son père), en mourant, lui laissa 1,200 livres de rente... Le gouvernement français lui donna une pension sur *le Mercure*...; son revenu se montait en tout à 12,000 francs. » (M[me] Suard : *Mém. sur Suard*). Et il ne faut pas oublier la « pension brandebourgeoise », soit 1,200 livres de rentes. M[me] Suard évalue sa fortune à 12,000 et Meister à 14,000 livres de rentes, ce qui représenterait plus de 40,000 francs de nos jours. On voit ce qu'il faut penser de la fière devise que lui conseillait d'Holbach : *Panem et libertatem*. Grimm avouait lui-même, pendant la Révolution, une fortune de 40,000 francs de rentes.

loisirs studieux, toutes choses qui auraient été emportées par les perpétuelles agitations d'une démocratie turbulente. Ils se disaient, avec Voltaire, que « dès que la populace se mêle de raisonner, tout est perdu ». Voyez aussi quels chaleureux éloges Diderot décerne à Hobbes pour avoir combattu la sédition et prêché la soumission au prince : « Qui de nous, ajoute-t-il, ignore qu'il n'y a point de philosophie sans repos, point de repos sans paix, point de paix sans soumission au dedans et sans crédit au dehors » ?

Philosophes enfin, philosophes avant tout et qui ne font cas que de la *raison,* comment auraient-ils pu estimer le peuple, lui qui ne connaît que la coutume, cette raison des sots ? Aussi n'ont-ils pour lui que des termes méprisants : « Les progrès des lumières sont limités ; elles ne gagnent guère les faubourgs : le peuple y est trop bête. La quantité de la canaille est à peu près toujours la même... La multitude est ignorante et hébétée. » C'est le fils du coutelier de Langres qui parle ainsi : que serait-ce si nous donnions la parole au comte de Tournay... ? « que l'*infâme* soit abandonnée aux laquais et aux servantes ». Quant à eux, les « initiés », ils refusent, ainsi que Voltaire, de « penser comme leur tailleur ou leur blanchisseuse », et, quand ils auront détruit « l'empire des cuistres dans la bonne compagnie », ils hériteront de leur crédit et de leurs places : « Les premières places, leur a prédit Voltaire, seront un jour occupées par des philosophes. » Sait-on pourquoi les Chinois sont tant prônés dans l'Encyclopédie ? Tocqueville va nous le dire, car il a admirablement compris et exprimé l'idéal social des philosophes : « Ils sont émus et ravis à la vue de ce pays dont le souverain *absolu,* mais *exempt de préjugés,* laboure une fois l'an la terre de ses propres mains pour honorer les *arts utiles ;* où toutes les places sont obtenues dans des *concours littéraires ;* qui n'a pour religion qu'une *philosophie* et pour aristocratie que des *lettrés.* » Les Chinois ne sont pas seulement, pour les Encyclopédistes, ce qu'étaient, pour Tacite, les Germains, c'est-à-dire la satire vivante de la société contemporaine : ils sont encore,

du moins, tels qu'ils les ont peints et embellis à leur guise, les porte-paroles de leurs plus secrètes ambitions : « Voltaire, disait malicieusement Frédéric, se tue de dire à ses Welches : Apprenez des Chinois à récompenser les actions vertueuses ; faites de vos Encyclopédistes des mandarins et vous serez bien gouvernés. »

Examiné sans parti pris et dégagé des *chinoiseries*, dont ils trouvaient prudent de l'envelopper et de le travestir dans l'Encyclopédie, leur idéal social n'était pas seulement conforme à la *raison*, cette souveraine et infaillible législatrice, selon eux ; mais il était fait, si on eût pu le réaliser dans ce qu'il avait de juste et de pratique, pour sauver peut-être la noblesse elle-même en lui conférant comme une légitimité et une consécration nouvelle ; ce qu'ils voulaient, au fond, c'était une noblesse ouverte, absolument comme était la pairie d'Angleterre ; ce qu'ils demandaient seulement, mais avec une juste insistance, c'est que, tout en tenant compte des services rendus par les ancêtres, on n'allât pas cependant jusqu'à préférer des incapables ou des indignes pour les emplois que des roturiers intelligents et honnêtes sauraient bien mieux remplir. Et c'était peut-être là le salut, parce que c'est là, en somme, la seule raison d'être de la noblesse. Dès l'instant qu'elle ne rend plus de services signalés à l'État et qu'elle s'entête à jouir d'injurieux privilèges et à accaparer de grasses pensions, alors à quoi sert-elle ? mieux vaut l'abolir, mieux vaut chasser ces « frelons » de la ruche qu'ils encombrent et qu'ils pillent. C'est le raisonnement très simple que fera bientôt le peuple, et la noblesse succombera, parce qu'elle ne sera plus qu'un anachronisme dans une société où l'élite véritable de la nation refuse de se voir éternellement exclue de toutes les dignités de l'État. Fermer ses rangs avec cet insultant exclusivisme des édits de 1781 et 1788 inspirés par la noblesse, et cela, après l'Encyclopédie et après tous les pamphlets de Voltaire, n'était-ce pas se condamner à mourir ?

Si la juste ambition des philosophes s'accordait avec l'in-

térêt bien entendu d'une noblesse intelligente qui aurait su faire, ce qui l'aurait relevée et justifiée aux yeux du pays, des sacrifices devenus nécessaires, cette même ambition n'était pas davantage hostile, nous l'avons montré, aux prérogatives de la royauté. L'idéal des Encyclopédistes, c'est, en somme, l'idéal des légistes, dont ils reprennent et poursuivent, à leur point de vue, l'œuvre plusieurs fois séculaire ; car ici encore, cette raison des philosophes, qu'on a tant accusée d'être en conflit avec la tradition nationale, ne fait au fond que la continuer. Les Encyclopédistes, disions-nous tout à l'heure, ne sont pas des révolutionnaires à l'égard de la royauté ; nous pouvons ajouter qu'ils ne le sont pas davantage par rapport à la marche et au sens même de l'histoire de France : à partir, en effet, de l'affranchissement des communes, c'est avec l'aide du Tiers-État, on le sait, que la royauté se fortifie aux dépens de la noblesse et fonde ainsi l'unité nationale. Mais si les nobles, au dix-huitième siècle, ont perdu leur prépondérance politique, ils gardent encore leurs privilèges sociaux : que ces privilèges soient, sinon supprimés, du moins atténués dans ce qu'ils ont de trop choquant, c'est tout ce que demandent les Encyclopédistes et, en cela, ils font ce qu'ont fait leurs pères du Tiers-État, lesquels furent, comme on sait, bien moins soucieux de liberté que jaloux d'égalité. A la royauté maintenant de continuer l'œuvre d'affranchissement commencée de concert avec la bourgeoisie : « Que le roi parle en maître », c'est un mot de Diderot, « comme le savait si bien, ajoute-t-il, Henri IV (le roi préféré des Encyclopédistes), mais qu'il n'oublie pas « la poule au pot » pour le peuple, c'est-à-dire : que le roi soit tout puissant, mais qu'il se serve de sa puissance pour réduire au droit commun une noblesse qui, « démantelée » et déchue, ne saurait être un solide appui pour la couronne ; car, qu'a-t-elle gardé de son ancienne splendeur? tout juste ce qu'il faut d'exemptions et de faveurs injurieuses pour humilier et exaspérer le bourgeois et l'homme du peuple. Que tout soit peuple désormais pour la royauté, et celle-ci peut

compter, à ce prix, sur le concours des philosophes, qui ne désespèrent pas, même après 1774, après la mort du Bien-Aimé, de voir enfin leur bon despote faire le bonheur de la nation.

Si Louis XV, en effet, a rebuté les philosophes et bravé l'opinion publique, voici maintenant un prince débonnaire qui « aime le peuple », l'affirme lui-même et va sans doute inaugurer cette « félicité publique » qui, on en est pleinement convaincu, ne dépend que de sa volonté : le mauvais roi est mort, vive le bon roi ! et les philosophes, interprètes encore ici de la nation entière, acclament en des dédicaces lyriques l'avènement de Louis XVI, de ce « monarque juste, humain, ennemi de la flatterie, père de son peuple, dont le règne est la consolation des vrais citoyens. Le pouvoir absolu devient, entre les mains d'un souverain équitable, une arme nécessaire pour détruire les complots de l'iniquité [1]. »

Bientôt, comblant leurs espérances, le roi appelle un des leurs, Turgot, à la direction des affaires, et Voltaire de saluer « l'âge d'or » qui commence. Ce roi, qu'ils ont appelé de leurs vœux, ne va-t-il pas, aidé d'un si bon ministre, réaliser tous ces beaux projets de réformes que Turgot lui-même a, pour sa part, développés dans l'Encyclopédie ?

Quand un Sully renaît, espère un Henri IV,

s'écrie Voltaire dans son éloge du *Temps présent*. La philosophie est, en effet, si près du trône que bientôt « elle sera dedans » ; et c'est alors que les amis de la philosophie seront plus que jamais les amis du trône, car leur idéal politique sera bien près d'être réalisé [2].

Dès les premiers édits réformateurs de Turgot, les Encyclopédistes espèrent que leur règne et celui de la raison va venir et, quelles que fussent leurs illusions à cet

1. *Ethocratie* (de d'Holbach), 1776, *Dédicace et Avertissement*.

2. « L'Encyclopédie circule alors librement ; elle est devenue, dit Bachaumont, la base de toutes les bibliothèques. » (Brunel, ouvrage cité, 283).

égard, disons plus encore : quelle que fût l'inévitable part d'égoïsme et de vanité qui se mêlait alors à leur rêve politique, il était naturel que ce rêve vînt hanter des philosophes : s'il est vrai, comme ils l'enseignaient, que les lois sont ou, du moins, doivent être l'expression de plus en plus approchée de la raison, n'est-ce pas aux philosophes à les rédiger et à les appliquer et, par conséquent, à entourer et à seconder le monarque, ami de la justice? C'est ce qu'on avait vu à Rome, alors que le stoïcisme faisait entrer de plus en plus dans les lois le « droit naturel » et que, réalisant le noble idéal de Platon, le monde était gouverné et charmé à la fois par des philosophes tels que Marc-Aurèle?

On sait ce qui arriva chez nous : « Nous avons fait un beau rêve, mais il a été court », écrivait Condorcet à Voltaire au lendemain de la retraite de Turgot : la royauté, désormais rebelle à l'opinion publique, n'allait plus s'appuyer que sur une noblesse impuissante et sur un clergé discrédité. C'en était fait de ce « gouvernement des philosophes », qui devait réformer tous les abus et guérir tous les maux : mais c'en était fait peut-être aussi de la royauté, car ces abus et ces maux paraissaient maintenant plus irritants et plus intolérables que jamais. La chute de Turgot prouvait surabondamment deux choses : l'une, que des réformes étaient indispensables, puisque le roi lui-même en avait, par ses édits, reconnu et proclamé la nécessité; et l'autre, que le roi renonçait à faire ces réformes. Il ne restait plus, dès lors, aux philosophes, qu'à tourner contre cette royauté, qui refusait de servir leurs intérêts et ceux de la nation, les armes qu'ils avaient jusque-là dirigées contre la noblesse et le clergé. Aussi, dès ce jour, aux amères diatribes contre les privilégiés et à l'ancienne guerre contre « l'infâme », viennent s'ajouter des attaques, de plus en plus directes et violentes, contre « la tyrannie profane qui s'est mariée à la tyrannie ecclésiastique ». Raynal ne craint plus de mettre son nom et même son portrait à une nouvelle édition de son *Histoire philosophique* (1780), et son livre, assez ignoré d'abord, va maintenant

aux nues ; il s'étale dans tous les salons, sur la toilette des femmes à la mode, et tout le monde applaudit à ses furieuses déclamations contre la tyrannie des rois mise désormais sur la même ligne que la tyrannie des prêtres [1]. Cet énergumène apprend au peuple le langage qu'il parlera bientôt dans les clubs révolutionnaires ; mais déjà son immense succès en 1780 nous renseigne amplement sur l'état des esprits à cette date et sur la défaveur croissante de la royauté.

L'ouvrage de Raynal avait, d'ailleurs, un grand défaut : il était trop long, et le siècle, ce siècle étrange, qui devenait de plus en plus insouciant et frivole à mesure qu'il approchait du grand cataclysme qu'il prévoyait et attendait, commençait à se dégoûter des œuvres de longue haleine, et deux ans après le grand succès de Raynal, Mercier écrivait : « On ne lit presque plus à Paris un ouvrage qui a plus de deux volumes. Il faut être court et précis si l'on veut être lu aujourd'hui. » Courts et précis, et tranchants par-dessus le marché, c'est ce que vont être maintenant les auteurs de ces innombrables *brochures* qui ne cessèrent d'inonder la France jusqu'à la veille de 1789. C'est surtout de ces brochures, on le sait, que vont s'inspirer ceux qui rédigeront les cahiers des États-généraux et l'on voit ainsi par quels intermédiaires les philosophes se rattachent à la Révolution française [2]. Mais ce n'est là, pour ainsi dire,

1. La première édition (anonyme) de l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les Indes*, parut en 1770 : mais l'ouvrage était rare et se vendait cher. En 1772, Voltaire lui même ne l'avait pas lu. En 1774, parut une nouvelle édition, plus complète, mais toujours anonyme, et ce n'est qu'en 1780 que Raynal signa son ouvrage, encore augmenté et envenimé : le gouvernement, cette fois, intervint, et l'auteur, décrété de prise de corps, fut obligé de quitter la France.

2. Sur l'importance et l'audace croissante de ces brochures, voir le livre de M. Rocquain : *L'Esprit révolutionnaire avant la Révolution*, p. 223, et l'introduction au *Moniteur*, de Thuau-Granville : « Les écrits des philosophes, trop abstraits pour la plupart ou trop volumineux (comme l'*Encyclopédie*, pour être répandus dans la classe la plus nombreuse de la société, ne se trouvaient encore que dans les bibliothèques des hommes aisés ou instruits... ; il fallait que ceux-ci ne dé-

qu'une évolution *historique* et comme une nouvelle étape franchie par cette opinion qui s'annonce dans l'Encyclopédie et aboutit, de progrès en progrès, aux cahiers des États. Y a-t-il, en outre, et c'est là ce qu'il importerait de déterminer, un lien *logique* entre les articles de l'Encyclopédie et les fameux cahiers et peut-on dire que les premiers ont, trente ans à l'avance, comme suggéré et préparé les seconds?

On se rappelle, d'une part, toutes les réformes sociales si expressément réclamées par l'Encyclopédie et l'on a vu, d'autre part, que ces réformes, c'est à l'État, c'est-à-dire au roi que l'Encyclopédie les a demandées. Mais si le roi trompe l'attente des philosophes, si le *despote* n'est pas *bon* et se refuse à faire le bonheur de ses peuples, tel du moins que les philosophes le comprennent, quel parti prendront les philosophes? Nous le savons, leur parti est pris et comme annoncé d'avance dans leurs écrits : la bonté, c'est-à-dire le dévouement au bien public fondant seul à leurs yeux et légitimant le pouvoir du roi d'après un *contrat* tacite conclu entre ses sujets et lui; si le roi n'est pas bon pour le peuple, il déchire lui-même le contrat social et il rend à ses sujets malheureux le droit de s'aider et de se sauver eux-mêmes; « si les hommes, en effet, se sont mis en société, c'est seulement pour être plus heureux [1]. Dans certains pays, les monarques exercent, du consentement des peuples, un pouvoir absolu ; mais il est toujours subordonné aux lois fondamentales du royaume qui sont la sûreté réciproque du souverain et des sujets. Quelque illimité que soit le pouvoir du souverain, il ne lui permet jamais d'opprimer le peuple, de fouler aux pieds la raison et l'équité [2]. » Et d'Holbach, toujours plus explicite que l'En-

daignassent pas de consigner, dans des productions éphémères et diversifiées, les vérités qu'un public frivole saisissait avec avidité dans une brochure piquante, tandis qu'elles seraient restées éternellement enfouies dans de gros volumes... Une nuée de brochures inonda tout à coup la France et les discussions les plus importantes du droit public passèrent rapidement dans toutes les bouches. » (*Archives parlementaires*, I, 563).

1. *Encyclop.*, art. *Souverain.*
2. *Ibid.*, art. *Pouvoir.*

cyclopédie, obligée, elle, de se faire entendre à demi-mot, proclame que « les souverains ne sont que les défenseurs des biens et de la liberté de leurs sujets ; ce n'est qu'*à cette condition* que ceux-ci se contentent d'obéir[1]. »

Rien de plus net : le pouvoir royal est fondé sur le consentement populaire et celui-ci est conditionnel : il n'est acquis qu'aux pères du peuple. Louis XVI ayant résisté à l'opinion des philosophes, qui est l'opinion publique, les *patriotes,* comme s'intitulent les auteurs des brochures politiques dont nous venons de parler, n'ont qu'à déduire des principes de l'Encyclopédie les conséquences, prévues d'ailleurs, on vient de le voir, par les Encyclopédistes eux-mêmes ; l'émancipation se fera, puisqu'il le faut, sans le roi, c'est-à-dire, puisqu'il l'a combattue, contre le roi aussi bien que contre les ordres privilégiés, et les conquêtes de la Révolution semblent donc inscrites d'avance dans l'Encyclopédie. Est-ce à dire que les Encyclopédistes sont pour cela les vrais auteurs de la Révolution ? et nous abordons ici la dernière question que nous avons soulevée, celle de l'influence des idées sur les événements de l'histoire et, en particulier, sur le plus grand événement des temps modernes.

Écartons avant tout les excès de 93 que tous les philosophes, sans exception, auraient sincèrement réprouvés et qu'ils auraient eu le *droit* de condamner, d'abord parce que le régime sanglant de la Terreur fut la négation même de ce principe d'humanité qu'ils avaient rêvé d'introduire dans les mœurs et les institutions des peuples, et ensuite parce que ce n'était pas à la populace, mais, comme s'exprimait Voltaire, « à la plus saine partie de la nation, » qu'ils auraient voulu, à défaut de la royauté, commettre le soin de réformer et de gouverner la société. Lombard de Langres, parlant de la guillotine, avait raison de dire énerquement que « Voltaire et Jean-Jacques y auraient passé, l'un pour avoir dit que c'était payer trop cher une révolu-

1. *Syst. de la Nat.*, I, 367.

tion que de l'acheter par une goutte de sang, l'autre que le pire des gouvernements était celui de la canaille. » S'il est permis de ne pas en juger *en bloc* tout le cours de la Révolution française et de distinguer formellement, puisqu'elles sont loin d'avoir été la conséquence inévitable l'une de l'autre, la Terreur de l'Assemblée nationale, il faut se garder de même de voir dans les écrivains du dix-huitième siècle, comme l'a fait La Harpe, les précurseurs des Hébert, des Chaumette et des Marat. « Lorsqu'on accuse la philosophie des forfaits de la Révolution, dit Mme de Staël, l'on rattache d'indignes actions à de grandes pensées, dont le procès est encore pendant devant les siècles, » et c'est ce procès que nous nous efforcerons d'instruire dans notre dernier chapitre. Rœderer disait avec non moins de force : « Marmontel, dans ses Mémoires, n'avait pas besoin de rétracter les principes de sa philosophie pour se déchaîner contre les horreurs commises par les scélérats qui n'avaient pas plus de rapport avec la philosophie qu'avec l'Évangile où la doctrine des sans-culottes est, si l'on y tient, expressément établie [1]. »

Restent donc les origines et les grandes réformes de la Révolution : jusqu'à quel point peut-on les faire remonter aux doctrines des philosophes? Au lendemain de l'épouvantable catastrophe qui avait bouleversé et décimé la société française, certains contemporains, dans leur effroi, imaginèrent des causes pour ainsi dire diaboliques et proportionnées à la grandeur terrible de l'événement : pour expliquer tant de ruines amoncelées, il ne fallait rien moins, leur semblait-il, qu'une vaste conspiration de génies malfaisants qui, par des manœuvres souterraines, avaient peu à peu creusé l'abîme où s'étaient englouties toutes les institutions du passé. Pour Mme de Genlis, c'est aux soupers du baron d'Holbach que se forma, comme elle l'appelle, la

1. Rœderer : *Œuvres*, IV, 170. Bachaumont cite cette curieuse note écrite par Diderot à la marge d'une traduction de Tacite et dont il avait pris copie : « Que le peuple ne voie jamais couler le sang royal pour quelque cause que ce soit : le supplice public d'un roi change l'esprit d'une nation pour jamais. » (*Mém. secrets*, II, 324).

grande conjuration : « Le secret n'était bien connu que de huit ou dix personnes qui furent les véritables conjurés ; dans de petites assemblées ténébreuses on enfanta le projet de faire une Encyclopédie ». C'est dans le même esprit que de Bonald écrira plus tard, après l'abbé Georgel : « Ils s'étaient distribué les rôles[1] ».

Que les Encyclopédistes n'aient pas renversé à eux seuls, (à supposer qu'ils y aient contribué), l'ancien régime, ni, surtout, qu'ils n'en aient pas comploté de longue main, et en de secrets conciliabules, la destruction, c'est ce qu'il est inutile de démontrer, aujourd'hui qu'on connaît mieux leurs idées politiques et aussi les causes multiples et d'ailleurs très naturelles de la Révolution. Ces causes sont, on le sait, le désordre des finances, la disposition des esprits et un peu aussi la guerre d'Amérique : on y peut ajouter les fautes du roi et de la cour. Ne parlons pas, puisque les philosophes n'ont rien à y voir, du dérangement des finances, ni de la guerre d'Amérique, ni des fautes de la royauté ; reste la disposition générale des esprits, dans laquelle on ne saurait prétendre qu'une philosophie militante, comme le fut celle du dix-huitième siècle, ne soit absolument pour rien : ici, toutefois, il ne faut pas plus exagérer que méconnaître le rôle des philosophes. Cette opinion publique, c'était, au fond, et ramenée à ce qui l'avait provoquée, le sentiment des maux dont on souffrait depuis si longtemps et dont enfin on était las. Un jour, en 1765, les Bénédictins de Saint-Germain-des-Prés présentèrent une requête pour être affranchis de leur règle et quitter l'habit ecclésiastique et les philosophes se hâtèrent d'attribuer cette démarche singulière au « progrès de la raison en France ». Mais Grimm objectait, avec son habituelle justesse d'esprit, qu'il fallait chercher d'autres causes aux événements qui ne sont pas dans le cours ordinaire : « C'est que les préjugés et les mœurs qui en résultent ont leurs périodes, comme tout ce qui existe dans la nature, et qu'il vient un point de matu-

1. Nous verrons, au chapitre suivant, si les Encyclopédistes étaient réellement unis entre eux.

rité où il faut qu'ils tombent, et, dans les esprits, un moment de satiété et de lassitude qui conduit à en changer et qui est précédé par une inquiétude sourde qui porte les hommes à une révolution [1]. »

C'est ainsi que les abus de l'ancien régime étaient arrivés, dès le milieu du dix-huitième siècle, à leur « point de maturité », pour ne pas dire de pourriture, et tous les esprits étaient naturellement impatients de voir luire une aube nouvelle : c'est à ce moment que naissait l'Encyclopédie. L'opinion publique ou, mieux encore, le mécontentement public l'avait donc devancée, et, loin de provoquer, comme on l'a dit parfois, cet état des esprits, elle n'avait eu, pour réussir, qu'à s'en inspirer. Seulement, et c'est ici que commence vraiment leur rôle, ce que le public sentait confusément, les Encyclopédistes le formulèrent avec précision — avec la précision relative que permettait la censure; mais tout le monde alors comprenait à demi-mot; et puis, tous ces griefs de l'opinion, ils les rassemblèrent comme en un faisceau dans leur dictionnaire, les fortifiant et les aiguisant l'un par l'autre, et, jour à jour ils élevaient leur colossale machine de guerre qui, on s'en souvient, devenait plus agressive en grandissant. Qu'on lise, par exemple, cet ardent réquisitoire où sont rassemblées en quelques lignes et présentées avec une amère ironie les iniquités sociales du temps : « Tous les avantages de la société ne sont-ils pas pour les puissants et les riches? Tous les emplois lucratifs ne sont-ils pas remplis par eux seuls? Toutes les grâces, toutes les exceptions ne leur sont-elles pas réservées? Qu'un homme de considération vole ses créanciers, n'est-il pas sûr de l'impunité? Les coups de bâton qu'il distribue, les violences qu'il commet, les meurtres mêmes dont il se rend coupable, ne sont-ce pas des affaires qu'on assoupit et dont, au bout de six mois, il n'est plus question? Que ce même homme soit volé, et toute la police est aussitôt en mouvement, et malheur aux innocents qu'il soupçonne... Que le tableau du pauvre est

1. Grimm, VI, 346.

différent ! S'il y a des corvées à faire, une milice à tirer, c'est à lui qu'on donne la préférence ; il porte toujours, outre sa charge, celle dont son voisin plus riche a le crédit de se faire exempter[1]. »

Pendant que les Encyclopédistes consignaient ainsi leurs griefs dans le Dictionnaire, des tirailleurs, qui étaient leurs collaborateurs ou leurs amis, escarmouchaient, à côté d'eux, contre les abus particuliers, et Voltaire, leur soufflant à tous son ardeur belliqueuse, faisait partir, sans trêve ni merci, ses « petits pistolets de poche », plus redoutables cent fois pour l'ancien régime que les gros ouvrages et les longs articles de tous les Encyclopédistes réunis ; car la volumineuse Encyclopédie coûtait cher et ceux qui l'achetaient, sans aller sans doute jusqu'à s'asseoir dessus pour lire Candide, comme Chesterfield le conseillait à son fils, la feuilletaient plus qu'ils ne la lisaient : mais on dévorait les courts pamphlets de Voltaire d'où partaient, comme des fusées, ces phrases lumineuses et légères qui tuaient avec tant de grâce les vieux préjugés et leurs maladroits défenseurs.

C'est ainsi que les philosophes entretenaient sans cesse l'agitation des esprits à la fois par la critique véhémente de ce qui était et par le séduisant tableau de ce qui pourrait être, par la peinture de la société parfaite où l'on verrait renaître la liberté et l'égalité de l'antique Sparte (moins les Ilotes !) et qui sait ? peut-être les félicités, tant de fois rêvées, de cet état de nature qu'ils se plaisaient à parer des plus belles couleurs ; le tout pour mieux faire sentir et maudire les choquantes inégalités de la société actuelle[2].

Maintenant ce mécontentement général, que les philosophes ont exaspéré, s'ils ne l'ont pas provoqué, n'a fait que

1. Art. *Economie politique*, de J.-J. Rousseau.

2. Voir surtout l'amusant article de l'Encyclopédie : *Age d'or*. Ils savaient pourtant à quoi s'en tenir sur cette Sparte si vantée : « Lycurgue fit des moines armés ; il forma des bêtes féroces très formidables. » Sept lettres de Diderot à Catherine publiées par M. Grot dans la collection pour la Société impériale pour l'histoire de Russie, St-Pétersbourg, 1881.

s'ajouter aux autres causes de ruine que l'ancien régime renfermait dans son sein et dont il est difficile de dire quelle fut la principale. Ce qui est sûr, c'est que, quand la Révolution éclata, et même durant la tourmente révolutionnaire, il ne fut pas plus question de philosophie que si Voltaire et Diderot n'avaient jamais écrit une ligne. Ce n'est que plus tard, quand eut sonné l'heure des discussions, qu'on rouvrit les livres des philosophes et il est plus facile alors de définir l'influence d'un Montesquieu ou d'un Raynal, d'un Mably ou d'un Rousseau, parce que ces auteurs favoris des orateurs de la Révolution inspirent très visiblement la plupart des discours ou des tirades républicaines : ce fut la période triomphante de la philosophie après la période militante que nous venons d'étudier[1]. L'histoire de cette période se confondrait avec l'histoire de la Révolution française, que nous n'avons pas à faire. Ce qui se rattache plutôt à notre étude, ce qui en est la conclusion naturelle, c'est de dégager les principes généraux qui ont survécu à la propagande encyclopédique et à la Révolution française, et de montrer par quoi ils se recommandent encore, selon nous, à l'attention de nos contemporains : ce sera l'objet de notre dernier chapitre.

V. — LA RELIGION

Si les Encyclopédistes, comme on vient de le voir, avaient respecté le sceptre, ils ne se firent pas faute de tou-

1. On connaît l'influence prépondérante de Rousseau : « *C'est lui seul* qui a inoculé chez les Français la doctrine de la souveraineté du peuple et de ses conséquences les plus extrêmes. J'aurais peine à citer un seul révolutionnaire qui ne fût transporté de ces théories anarchiques et qui ne brulât du désir de les réaliser. Ce *Contrat social*, qui dissout les sociétés, fut le Coran des discoureurs apprêtés de 1789, des Jacobins de 1790 et des forcenés les plus atroces. J'ai entendu Marat, en 1788, lire et commenter le *Contrat social* dans les promenades publiques aux applaudissements d'un auditoire enthousiaste. » (Mallet-Dupan, *Mercure britannique*, II, 360, et Taine, *Anc. Rég.*, 414).

cher à l'encensoir : le clergé, voilà pour eux l'ennemi. C'est contre la religion que tous, ou presque tous, ils ont prononcé leur *delenda Carthago.* Avant tout, il faut, comme dira énergiquement Diderot, « sabrer la théologie ». Mais comment vont-ils s'y prendre ?

Il n'y avait, semble-t-il, pour les Encyclopédistes, que deux manières de combattre le catholicisme : la première et la plus simple était de critiquer nettement ses dogmes, puisqu'on les jugeait absurdes et de flétrir sans ambages son histoire puisqu'on la trouvait pleine de crimes et d'impostures. Seulement une attaque aussi directe était pleine de périls, non pour la place attaquée, mais pour les assaillants ; c'était, à courte échéance, pour l'Encyclopédie, la suppression ; et pour les Encyclopédistes, c'était la Bastille. Or, si les Encyclopédistes avaient à cœur, Diderot surtout, d'achever l'œuvre commencée, ils ne tenaient pas moins à vivre tranquilles ; leur courage, un peu trop vanté, n'avait rien de téméraire. Diderot voulait bien être « l'apôtre de la vérité [1] », mais jusqu'au martyre exclusivement. Après tout, disait Voltaire, « tout le monde n'a pas le même goût, pour être brûlé, que Jean Huss ou Jérôme de Prague. Les sages en Angleterre ne sont pas persécutés ; les sages en France éludent la persécution. Comme les Français ne sont qu'à demi libres, ils ne sont hardis qu'à demi [2]. »

Les Encyclopédistes estimaient donc, comme leur patriarche, que la paix

Est d'un prix aussi grand que la vérité même [3].

Mais pour vivre en paix, sans cesser pourtant de combattre l'Église, il ne restait qu'un parti à prendre : c'était de renoncer à toute polémique et de ne s'appliquer qu'à faire triompher la science : la foi aveugle eût peu à peu perdu tout ce qu'aurait gagné la raison scientifique. Seu-

1. Grimm, II, 329.
2. Voltaire à Botinelli, 24 mars 1760.
3. Voltaire : *Désastre de Lisbonne.*

lement, ce moyen indirect de ruiner la superstition, s'il était le plus sûr, était aussi le plus lent de tous et les Encyclopédistes étaient impatients d'écraser l'infâme au plus tôt. Que feront-ils donc? des deux partis que nous venons d'indiquer, le premier leur paraissant trop dangereux et le second trop peu efficace, ils choisirent un moyen terme qui, sans trop les compromettre, donnait pleine satisfaction à leurs ardentes rancunes contre l'Église : ils combattirent la religion, tout en ayant l'air de la défendre.

Le moyen était peut-être très ingénieux : à coup sûr, il n'était pas très honnête ; c'était emprunter des armes à ses pires ennemis et il paraît tout d'abord singulier que d'aussi ardents adversaires des Jésuites aient pensé, à leur tour, que la fin justifie les moyens. « Pourvu, disait leur royal protecteur, Frédéric, que le bien se fasse, qu'importent les moyens qui peuvent l'acheminer! » Certains amis de l'Encyclopédie ont eu le mauvais goût d'admirer sans réserve cet insidieux plan de campagne : nous croyons que même l'esprit de parti n'eût pu les égarer à ce point, s'ils avaient lu, dans l'Encyclopédie même et à la suite les unes des autres, les étonnantes capucinades dont nous donnerons tout à l'heure une idée au lecteur. Ce qu'on peut alléguer, en faveur des Encyclopédistes, mais tout en réprouvant leurs stratagèmes philosophiques, comme ils avaient flétri eux-mêmes les fraudes pieuses de leurs adversaires, c'est que, outre qu'ils étaient gênés, par les entraves que l'on sait, dans l'expression de leurs pensées véritables, ils vivaient à une époque où les âmes avaient certainement moins de délicatesse et moins de fierté que de nos jours, façonnées et pliées qu'elles étaient à une obéissance passive et corruptrice par plusieurs siècles de monarchie absolue. Tout récemment encore l'écrasement des Réformés et des Jansénistes avait eu pour résultat un abaissement du caractère national; car on peut dire de Louis XIV ce que Montesquieu a dit de Justinien, qui avait voulu, lui aussi, l'unité de la foi : « il crut avoir augmenté le nombre des fidèles : il n'avait fait que diminuer celui des hommes. »

Et Diderot ne se trompait guère quand il disait à ses amis : « Vous êtes des ressorts que le poids d'une administration a tenus courbés, et cela depuis que vous êtes nés ; une longue contrainte (celle du despotisme) vous a dégradés[1]. »

Ne pouvant lui résister en face, on avait appris à ruser avec une autorité capricieuse et tracassière. Beaucoup de nos philosophes avaient été élevés par les Jésuites et n'est-ce pas chez eux, par exemple, que Diderot avait appris qu'il y a des circonstances où « on est forcé de suppléer à l'ongle du lion, qui nous manque, par la queue du renard[2]? » Quoi qu'il en soit, nos philosophes pratiquèrent à merveille le conseil qu'un maître fourbe leur adressait de Ferney : frappez et cachez votre main. Nous avons relevé naguère certaines contradictions scientifiques qui avaient échappé aux Encyclopédistes : nous avons à parler maintenant d'une contradiction voulue, de ce qu'on pourrait appeler la grande contradiction, disons le mot : le grand mensonge de l'Encyclopédie. Celle-ci, en effet, veut être un vaste réquisitoire contre l'Église : or, en maint endroit, on croit lire un cathéchisme, ou, mieux encore, et pour rendre exactement la double impression du lecteur embarrassé : en feuilletant ces énormes in-folios, on s'imagine, par moments, avoir devant soi je ne sais quelle *Somme* immense écrite, à la fois pour l'instruction et le déniaisement du public, par des bénédictins frottés de voltairianisme. On espère parfois que tous ces articles si orthodoxes, voire même si pleins d'onction, sont dus à quelqu'un de ces obliques théologiens que l'Encyclopédie avait eu l'adresse d'enrôler sous ses drapeaux : on est stupéfait de lire, au bas, les noms de d'Alembert et de Diderot lui-même, d'un Diderot qui disserte en Père de l'Église sur les dogmes les plus contestés et en apologiste éloquent sur les actes les plus reprochés au catholicisme. Le lecteur va en juger lui-

1. *Ma rêverie à moi, Denis le philosophe*, fragment inédit donné par M. Tourneux dans le *Temps* du 24 août 1885.

2. Notes de Diderot, à la marge d'une traduction de Tacite, reproduites par Bachaumont, *Mém. secrets*, 13 janvier 1776.

même ; mais, afin qu'on ne nous accuse pas de nous être donné, de parti pris, beaucoup de peine pour établir le catholicisme de Diderot et de ses collaborateurs, nous allons montrer qu'il n'y aurait rien de plus facile si l'on voulait, que de former, à l'aide de l'Encyclopédie, un parfait chrétien[1].

Et d'abord, il est nécessaire de croire, car la philosophie ne suffit pas pour être homme de bien : « L'autorité de la religion est de nécessité absolue, non-seulement pour procurer à la société mille douceurs et agréments, mais encore pour assurer le maintien des devoirs ; ôtez la religion, vous ébranlez tout l'édifice des vertus morales[2]. » En effet, il est « très certain qu'en dehors de la religion il ne saurait y avoir de vertus sérieuses et qu'il n'y a même pas de probité ». Et on ne sous-entend nullement que cette religion, sans laquelle il n'y a pas d'honnête homme, est la religion naturelle, car dans un de ses sermons sur la Providence, frère Diderot tonne contre « l'irréligion des déistes[3]. » La seule religion dont on veuille parler est bien le christianisme, parce que c'est « la seule parfaite : qu'on me montre un seul défaut dans le christianisme[4] ! »

Ce qui est nécessaire aux hommes, affirme Diderot, « c'est un culte révélé ; c'est là le seul frein qui puisse les arrêter ; or, les livres saints sont divinement inspirés, la main de Dieu y est visiblement empreinte[5]. »

1. Voici le jugement d'un censeur, Tamponnet, docteur et ancien syndic de la Faculté de théologie de Paris : « J'ai lu, par ordre de Monseigneur le Chancelier, la partie du livre de l'*Encyclopédie* concernant la théologie et l'histoire ecclésiastique, dans laquelle je n'ai rien trouvé de contraire à la saine doctrine. » Paris, ce 15 mars 1751 (*Bibl. nat.*, *f. fr.*, 22,191).

Tamponnet était, avec les abbés Millet et Cotterel, les censeurs désignés par l'évêque de Mirepoix lui-même pour examiner l'Encyclopédie : « Les tomes II jusqu'à VII ont été censurés en entier par ces trois docteurs. Il n'y a pas un seul article dont le manuscrit n'ait été paraphé par un des trois. » (Malesherbes : *Mémoire sur la liberté de la presse.*)

2. Encyclop. : art. *Société*, de Diderot.

3. *Ibid.* : art. *Providence.*

4. *Ibid.* : art. *Christianisme.*

5. *Ibid.*

Une chose établit, d'ailleurs, plus encore que les livres révélés, la vérité du christianisme : c'est la résurrection de Jésus-Christ, car « les circonstances de cette résurrection sont telles qu'elles portent ce point (la vérité de la religion), jusqu'à une démonstration géométrique [1]. » Que penserons-nous cependant des récits bibliques qui s'accordent si peu avec la physique et l'histoire naturelle que nous enseigne l'Encyclopédie? nous sacrifierons les vérités scientifiques aux vérités révélées, car « il ne faut, dans aucun système de physique, contredire les vérités primordiales de la religion que la Genèse nous enseigne [2]. »

Et d'Alembert n'est ni moins catégorique, ni moins édifiant : « Un chrétien, assure-t-il, doit rejeter tout système de cosmogonie où les poissons seraient existants avant le soleil, parce que Moïse nous apprend que le soleil fut fait le quatrième jour et les poissons le cinquième [3]. »

Veut-on voir maintenant comment l'histoire sainte est enseignée et commentée par l'Encyclopédie? L'abbé Mallet nous apprend tout d'abord qu'Adam et Ève (et il cite ses autorités) « restèrent de dix à douze jours dans le Paradis terrestre et en sortirent vierges [4]. » Que si vous êtes curieux de connaître la géographie du paradis terrestre, l'Encyclopédie a là-dessus une instructive dissertation. Dans le cas où vous vous seriez demandé « si l'arbre de la vie et l'arbre de la science du bien et du mal sont deux arbres ou un seul », vous pouvez, en sûreté de conscience, opiner pour deux arbres et la raison en est que « ce n'est pas trop que de défendre à Adam l'usage de deux arbres [5]. » Mais le plus bel article en ce genre et, si ce mot est permis en pareille matière, le plus récréatif de toute l'Encyclopédie, c'est l'article consacré à l'arche de Noé; il ne fait pas moins d'honneur à la science des théologiens qui en ont fourni les

1. Encyclop. : art. *Raison*, de Diderot.
2. *Ibid.* : art. *Chaos*, de Diderot.
3. Encyclop. : art. *Cosmogonie*, de d'Alembert.
4. *Ibid.* : art. *Adam*.
5. Encyclop. : art. *Arbre de la vie*.

éléments qu'à la conscience des philosophes qui ont précieusement enregistré ces pieuses billevesées. Sachez donc que Noé mit soixante-dix-huit ans à bâtir son arche et qu'il était âgé de cinq cents ans quand il eut ses trois fils qui l'aidèrent à la construire. Suit le calcul exact des dimensions que dut avoir l'arche pour loger huit hommes, sept animaux purs, une paire de chaque espèce d'animaux impurs, avec de l'eau douce pour un an. Noé logea tout ce monde dans trente-six étables et trente-six volières et, pour les entretenir, il emmagasina, dans sa maison flottante, l'équivalent de la nourriture de mille huit cent vingt-cinq brebis, plus cent neuf mille cinq cents coudées de foin. Cet exemple suffit pour montrer comment l'Encyclopédie entend appliquer les mathématiques à l'histoire sacrée. C'est surtout à propos de tels articles qu'on peut se demander : Qu'en pensait Voltaire? lui qui ne tarissait pas de plaisanteries sur les bévues scientifiques de la Genèse.

Mais laissons là l'histoire sainte, que ne comprenaient ni les théologiens du temps dans leurs sots commentaires, ni les philosophes dans leurs triviales parodies, et voyons, sur d'autres sujets très délicats, quel est le sentiment de l'Encyclopédie. Que dit-elle, par exemple, de *la messe?* Elle en parle comme ferait un enfant de chœur : « La messe est la plus grande et la plus auguste des cérémonies de l'Église. » Quant aux *miracles,* « ne pas y croire, c'est s'aveugler ou tomber dans le pyrrhonisme historique le plus outré. » On s'attend bien, après cela, que les dogmes en général seront défendus avec chaleur par nos philosophes, mais aurait-on pensé que même le dogme des peines éternelles trouvât en eux des apologistes? « Après la mort, quand l'iniquité est consommée, le pécheur peut-il accuser Dieu d'injustice de lui infliger des peines éternelles [1]? » Et Diderot lui-même n'hésite pas à écrire, ou, ce qui revient au même, à signer ce qui suit : « Le temps des destinées éternelles arrivera et ceux qui échappent à présent à la

1. Encyclop. : art. *Enfer;* « l'article *Enfer*, écrivait d'Alembert à Voltaire, qui vous a tant scandalisé. »

vengeance divine et qui jouissent en paix du ciel irrité, seront obligés de boire à longs traits le calice que Dieu leur a préparé dans sa fureur [1]. » Ailleurs, (art. *Spinoza*), Diderot se demande s'il ne serait pas possible qu'il y eût, en enfer, « des esprits capables de laisser leurs ennemis dans un cachot éternellement. » Pensait-il alors à ses ennemis Fréron ou Palissot?

Une dernière apologie, mais la plus inattendue à coup sûr, sous la plume de Diderot, c'est celle de l'intolérance : « L'intolérance de la religion chrétienne vient de sa perfection, comme la tolérance du paganisme avait sa source dans son imperfection. » Ne lisons-nous pas, du reste, (à l'article *Saintes-Écritures*), que les protestants sont attachés à leur opinion plus par entêtement que par conviction?

Comment Diderot a-t-il pu écrire ou laissé écrire de telles choses et pourquoi ne s'est-il pas écrié vingt fois : périsse l'Encyclopédie, s'il faut, pour l'écrire, mentir à ce point ! Quand donc, en effet, le mensonge a-t-il servi sérieusement à faire triompher la vérité ou l'hypocrisie à fonder la vraie liberté ? « La vérité, ne cesse de répéter d'Holbach, n'est jamais dangereuse ; c'est toujours le mensonge qui nuit aux hommes. » Et quelque part même il rappelle ce beau mot de Grotius : « Ce n'est que par la vérité qu'il faut combattre pour la vérité. » Les Encyclopédistes ne comprirent pas que, par ce grand étalage d'une fausse piété, ils risquaient d'égarer et d'abaisser la conscience publique qu'ils voulaient pourtant relever et ennoblir par leurs fréquents appels à la tolérance et à la raison. De tels exemples de dissimulation qui, sans doute, ne trompaient personne, mais qui n'en étaient pas moins funestes, étant prodigués par les plus célèbres écrivains du siècle, gâtaient en partie et compromettaient d'avance le succès des meilleurs passages de l'Encyclopédie. Est-il vrai, d'ailleurs, comme on l'a souvent répété, que, pour échapper à la censure, les Encyclopédistes fussent obligés de faire tant d'hypocrites

1. Encyclop. : art. *Providence*.

génuflexions devant l'autel qu'ils avaient juré de détruire ? A coup sûr, la prudence était nécessaire à des auteurs qui signaient leurs articles et ne paraissaient qu'avec privilège royal : permis à eux, par conséquent, d'ouvrir peu à peu et l'un après l'autre les doigts de la main qui est pleine de vérités, puisqu'on risque, si l'on ouvre brusquement la main tout entière, de se voir, pour ainsi dire, couper le poignet : mais ouvrir l'autre main qui est pleine de mensonges, comment ont-ils pu se résigner à une telle palinodie ? Ne suffisait-il pas, par exemple, pour désarmer les plus sévères censeurs, de parler respectueusement des dogmes et des cérémonies de l'Église, sans emprunter la lyre de David et sans prendre ces airs dévots qui faisaient dire avec raison à leurs adversaires que la philosophie, elle aussi, avait ses Tartuffes ? On ne peut se défendre complètement de penser à eux, et c'est là leur châtiment, en lisant ces vers que Voltaire lançait précisément contre leurs ennemis :

Le fanatisme est terrassé,
Mais il reste l'hypocrisie [1].

Ils sentaient vaguement eux-mêmes qu'ils étaient allés trop loin, qu'ils n'avaient pas seulement manqué de sincérité, mais de mesure et de tact, ce qui ne saurait nous étonner de la part de Diderot ; mais ce qui est fait pour nous affliger, c'est qu'on ne voit nulle part qu'il se fasse violence à lui-même pour dire le contraire de ce qu'il pense ; loin de là, toutes les faussetés qu'il débite, on sent très bien qu'elles ne lui coûtent guère, qu'il n'en a pas le moindre remords, tant son style est rapide, débordant et passionné comme toujours : on dirait qu'il écrit de verve et presque d'inspiration ! Évidemment c'était chez lui un système, une conviction très arrêtée, que rien au monde n'est plus licite que de mentir à bonne fin : le jeune bohème qui avait jadis escobardé les ducats de frère Ange en fei-

1. Voltaire : *Les Torts.*

gnant d'entrer dans les ordres, devenu homme, continuait à contrefaire le capucin pour jouer encore de bons tours à l'Église [1]. Seulement ce jeu pouvait être dangereux à d'autres qu'au clergé : car lorsque les philosophes se plaindront d'être persécutés, ne pourra-t-on pas invoquer contre eux leurs déclamations orthodoxes ? C'est justement ce que fait Bergier dans un passage fort habile où, invoquant contre un athée, d'Holbach, « les peines portées par les lois contre les fanatiques et les séditieux », il ajoute : « On enseigne dans l'Encyclopédie », et il cite l'article *athéisme* qui donne pleinement raison à son intolérance [2].

Tandis que, dans l'Encyclopédie, Diderot déclarait que « le magistrat a le droit de réprimer ceux qui professent l'athéisme et de les faire périr s'il ne peut en délivrer autrement la société », il démontrait à Grimm que « l'idée de Dieu et l'immortalité de l'âme sont des chimères », et il ajoutait, après s'être modestement comparé à Socrate, mourant pour la vérité : « Je sacrifierais *peut-être* ma vie si je pouvais, par exemple, anéantir pour jamais la notion de Dieu de l'imagination et de la mémoire des hommes [3] ».

Ce qui lui permettait d'adorer dans l'Encyclopédie, avec quels élans d'enthousiasme, on l'a vu, les mêmes choses qu'il brûlait avec tant d'entrain à huis-clos, c'était l'utile et rassurante distinction des deux doctrines : l'une, pour les initiés, la doctrine ésotérique ; l'autre, pour la foule, la doctrine exotérique, car « la voie des raisonnements n'est pas faite pour le peuple [4] ».

1. A l'article *Promesse*, Diderot s'exprime ainsi : « Il est certain que dans les choses de la vie on ne veut point, en promettant, s'engager à des difficultés plus grandes que celles qui sont communément attachées à la chose promise; quand ces difficultés augmentent, ou qu'il en survient de particulières, on n'a pas prétendu s'engager à les surmonter... D'ailleurs, ce qu'on appelle promesse n'est souvent qu'un désir, une disposition de celui qui parle et qui semble promettre. » M[lle] de Lespinasse a quelque part renversé d'un mot cet échafaudage de raisonnements trop... subtils : « D'ailleurs, j'avais promis, et la morale ne doit pas être raisonneuse ».

2. Bergier : *Apologie de la religion*, 1769, I. 209.

3. Grimm, V, 134.

4. C'est Naigeon qui attribue à son maître, mais, cette fois, sans le

Quand on écrit, sur la messe et les miracles, les articles que l'on sait, cela s'appelle « couvrir la vérité d'un voile pour ménager les yeux trop faibles [1] ». Pour les autres, les clairvoyants, « on leur laisse le plaisir de deviner ». Tâchons donc d'être de ces derniers et de découvrir, à travers les voiles épais, on pourrait même dire : les étranges masques, sous lesquels elle se cache, la vraie pensée, la philosophie ésotérique des Encyclopédistes. Il y a ici toute une tactique à étudier et ce n'est que peu à peu qu'on finit par être au fait de toutes leurs ruses de guerre. Où, dans l'Encyclopédie, est la vérité vraie et où devons-nous la chercher, si nous ne voulons pas être dupes?

Elle est d'abord, admirez leur astuce ! dans les éloges même du christianisme : les dogmes qui heurtent le plus la raison sont justement ceux qu'ils exaltent le plus volontiers et leurs louanges exagérées font paraître ces dogmes plus déraisonnables encore : « Le vrai chrétien, s'écrie Diderot, doit se réjouir de la mort de son enfant, car la mort assure à l'enfant qui vient de naître une félicité éternelle, tandis que le sort de l'homme qui paraît avoir vécu le plus saintement est encore incertain. Que notre religion

trahir, comme il lui arrive trop souvent, « une philosophie ésotérique ou cachée ». Cherchant en même temps à excuser les contradictions de Diderot, il nous explique que Diderot craignait : 1° le tyran (le roi); 2° les apôtres du mensonge (les prêtres); et 3° les magistrats sanguinaires (le parlement). Tous ces despotes réunis avaient juré, dit-il, de brûler Diderot. Or, Diderot « tenait à la vie à cause de sa femme ». A la bonne heure! encore qu'on fût loin de s'attendre à trouver en Diderot un aussi profond amour pour Nanette; ce serait, en tous cas, une raison de plus pour ne pas se comparer au mari de Xantippe : « Mes amis, puissions-nous en tout ressembler à Socrate ! » — en tout, sauf l'article de la cigüe. Pourquoi, enfin, avoir emphatiquement proclamé soi-même que « l'homme un et vrai n'aura point deux philosophies : l'une de cabinet, l'autre de société? » (*Diderot*, XVI, 492), et ailleurs : « C'est sous Néron qu'il était beau de médire de Jupiter (et Louis XV n'était pas précisément un Néron). C'est ce que firent les chrétiens, et c'est ce qu'ils n'eussent point fait s'ils avaient été de ces âmes pusillanimes qui tiennent la vérité captive lorsqu'il y a quelque danger à l'exposer. » (*Encyclop.*, art. *Divination*); il y eut, ce semble, pas mal de ces âmes-là parmi les Encyclopédistes.

1. Expression ingénue de Condorcet : *Tableau du Progrès de l'esprit humain*, IXe époque.

est à la fois terrible et *consolante!* » (*Encycl.* : art. *Caucase*). C'est l'art, très original, de réfuter par l'excès d'admiration.

On a vu Diderot soutenir le dogme des peines éternelles ; dans un autre article, il le défend encore, mais sa défense est pire qu'une critique : « La damnation éternelle est clairement révélée dans l'Écriture : il ne s'agit donc pas de chercher, par la raison, s'il est possible ou non qu'un être fini fasse à Dieu une injure infinie. » La raison, suffisamment éveillée, ne manquera pas de développer l'argument si traîtreusement insinué en quelques mots. D'Alembert n'a pas l'admiration moins perfide. C'est faire injure, selon lui, au christianisme, que de le croire « uniquement destiné à mettre une digue aux forfaits. La nature des préceptes de la religion, les peines dont elle menace, à la vérité aussi certaines que redoutables, *mais* dont l'effet n'est jamais présent, enfin, le *juste* pardon qu'elle accorde toujours à un repentir sincère la rendent encore plus propre à procurer le bien de la société qu'à y empêcher le mal[1]. » Lisez : le christianisme n'a jamais rien empêché, et, comme il n'est, au fond, qu'un frein pour les croyants, la conclusion est qu'il ne sert à rien : ce qu'il fallait démontrer, a sans nul doute sous-entendu le géomètre d'Alembert.

Il y a ensuite les attaques indirectes et, pour ainsi dire, les objections impersonnelles : ce qu'on n'ose pas critiquer soi-même, on le fait critiquer par des Chinois et des Musulmans ; ou plutôt ce ne sont pas des Chinois (on les eût facilement reconnus et nommés, comme les Persans de Montesquieu), qui font le procès à nos mœurs et à nos croyances, c'est leurs croyances et leurs mœurs qui, simplement mais habilement exposées et commentées, font ressortir la sottise des nôtres, et cela de deux manières : *par contraste*, leur sagesse faisant mieux éclater notre folie : « J'ai vu des Cacouacs qui, montés sur deux tréteaux, criaient à tous les passants, jusqu'à en être enroués : vertu de la

1. Art. *Fornication*.

Chine, vertu des Indes, vérités du Mexique, vérités de la grande Tartarie[1] ! » Ou, plus souvent encore, la *ressemblance* même des mœurs étrangères avec les nôtres paraît être l'exagération et la caricature de nos propres défauts et surtout de nos superstitions. Voici par exemple, étalées avec complaisance, toutes les horreurs du fanatisme mahométan : mais ce n'est pas à Mahomet qu'en veut particulièrement l'auteur de l'article. Ici, comme à chaque page de l'Encyclopédie où il est question de superstitions étrangères, c'est la réflexion générale de Lucrèce qu'on veut provoquer chez le lecteur :

Tantum relligio potuit suadere malorum !

Bien entendu, on excepte expressément la vraie religion, mais c'est, chose plaisante ! en termes aussi fallacieux qu'indignés : « Si quelque lecteur avait l'injustice de confondre les *abus* de la vraie religion avec les principes monstrueux de la superstition, nous rejetons sur lui d'avance tout l'odieux de sa pernicieuse *logique* (art. *Fanatisme*). « Les Cacouacs, dit Moreau, ramassent les contes des Indiens, les fables anciennes et modernes, les absurdités du Mahométisme et ils placent gravement toutes ces folies à côté de la religion chrétienne sur laquelle ils cherchent à jeter le ridicule. C'est ainsi qu'en Égypte un fou s'avisa, dit-on, d'amasser, autour de la plus belle des pyramides, une prodigieuse quantité de fagots ; il y mit ensuite le feu : quand ils furent réduits en cendres, il se frottait les yeux et était tout surpris de voir encore la pyramide. »

Et voici une autre ruse philosophique : on affirme bien haut la certitude de telles vérités religieuses : puis, sous prétexte d'impartialité, on expose longuement et minutieusement les objections de toutes sortes qui ont été faites à ces vérités incontestables ; pour conclure, on réfute maladroitement ces objections ou, mieux encore, on oublie de les réfuter.

1. Moreau : *Les Cacouacs.*

L'ouvrage entier fut « un dépôt dans lequel les erreurs respectées étaient trahies par la faiblesse de leurs preuves ou ébranlées par le seul voisinage des vérités qui en sapent les fondements[1]. » Ainsi on établit sérieusement le dogme de l'Eucharistie contre les protestants, puis on expose les plus fortes raisons que les Protestants aient alléguées contre ce dogme : « Tu fais, disait un des personnages du *Mascurat* de Naudé à un de ses interlocuteurs, comme ces vaches qui attendent que le pot au lait soit plein pour le renverser. » Ou bien, comme au mot *Platonisme*, on explique complaisamment cette idée des Anti-Trinitaires que le dogme de la trinité serait un simple emprunt fait au platonisme ; quand il s'agit de leur répondre et de les réfuter : « C'est, dit sournoisement l'auteur, au-dessus de mes forces. »

Enfin, quand l'attaque est un peu hardie, on la dissimule, on l'enfouit presque dans un article insignifiant ou qui n'a aucun rapport avec la chose attaquée : tels ces arguments perfides des Libertins que Garasse comparait jadis à « des couleuvres qui piquent en cachette. » Tout cela est peut-être de bonne guerre : ce n'est pas tout à fait de bonne foi. On nous dit, par exemple, « qu'on voit parfois sortir un prêtre d'un mauvais lieu » ; mais il faut pour cela que l'auteur ait songé à lui au mot *huer*. On nous apprend, après Bayle, il est vrai, que « les excès d'adoration envers la vierge Marie ont surtout pour cause son sexe » ; mais il faut, pour que nous en soyons instruits, que pareil excès d'honneur soit échu à *Junon*. Ailleurs, on assure que les peintures du Père éternel qui décorent les églises servent à soutenir la piété des fidèles et que cette « piété a souvent besoin d'un tel secours » ; mais c'est à propos des païens, (à l'article *Mânes*) que la foi des chrétiens est ainsi mise en doute. Les Jésuites avaient inventé les restrictions mentales ; les Encyclopédistes imaginèrent, après Bayle dont c'était l'ordinaire tactique, les restrictions... écrites ailleurs : il n'y a

1. Condorcet : *Vie de Voltaire*, 102.

pas, ce semble, entre les deux, d'autre distance que de la parole à l'écriture.

Ils imaginèrent encore une autre malice ou, comme dirait leur apologiste Condorcet, une nouvelle manière de « caresser les préjugés avec adresse pour leur porter des coups plus certains. » Le préjugé est caressé à l'article spécial qui lui est consacré ; mais on termine cet article en renvoyant à un autre qui détruira l'effet du premier. Le *renvoi,* c'est la flèche du Parthe de l'Encyclopédie. Les *Cordeliers,* à l'article qui leur est consacré, sont portés aux nues : c'est un ordre « très utile à la société, et qui se distingue par son savoir, ses mœurs et sa réputation ». L'article se termine par ces mots : voyez *Capuchon. Capuchon* nous apprend qu'il s'éleva jadis entre les disciples de Scot, ou Cordeliers, une dispute célèbre pour décider si leur capuchon serait étroit ou large ; eh bien ! leur doctrine tout entière, « le scotisme n'est pas plus sérieux ».

C'est par de telles voies détournées que les Encyclopédistes avaient attaqué l'Église et, comme aurait dit leur maître Montaigne, « d'autant plus piquamment que plus obliquement. » Ne l'oublions pas, du reste, la responsabilité première de cette misérable tactique doit retomber sur ceux qui, à force d'opprimer les consciences et d'empêcher la libre expression de la vérité, avaient presque légitimé le mensonge ; car tout esprit novateur avait été mis par eux dans l'alternative ou de se taire ou de déguiser sa pensée [1]. « Il y a des Troyens, disait Voltaire, qui forcent quelquefois les Grecs à jouer le rôle de Sinon. » Puisque les dogmes sont sacrés et protégés, au besoin, par les archers du roi, eh bien ! l'on s'inclinera respectueusement et bien bas devant l'Église, sauf à la miner sournoisement par les seules armes permises, la naïveté feinte et les louanges, perfides à force

1. Servan écrivait, de Genève, à d'Alembert : « Quelle folie, dans le temps où nous sommes, de se mettre à découvert sur un côté aussi délicat que celui de la religion ! Il faudrait, comme le disait l'autre soir M. de Voltaire, avoir 50,000 hommes pour soutenir chaque volume. »

d'être exagérées : « la compression, a-t-on dit avec justesse, produit toujours la subtilité ; la conscience proteste et se venge, par un respect ironique, des entraves qu'on lui impose [1]. »

Ajoutons enfin que, s'il faut en croire Grimm et Diderot, l'éditeur principal de l'Encyclopédie, Le Breton avait, de son propre mouvement, supprimé ou singulièrement adouci, dans les dix derniers volumes, les passages « les plus hardis, les plus propres à exciter les clameurs des dévots [2]. »

Ce qu'il n'a heureusement pu effacer, parce qu'il aurait eu trop à faire, ce sont les nombreux et, cette fois, sincères appels à la tolérance ; les exhortations à « ne point haïr ceux qui ne pensent pas comme nous » (art. *Législateur*). « Opérez votre salut, s'écrie Diderot, à l'article *Inquisiteurs ;* priez pour le mien : tout ce que vous vous permettrez au delà est d'une injustice abominable aux yeux de Dieu et des hommes. » De tels propos indignaient ceux qui prétendaient à l'honneur de venger Dieu ; nous allons les voir maintenant se grouper, pour mieux combattre tous ces audacieux professeurs de « tolérantisme ».

1. Renan : *Averrhoès*, 286. N'avait-on pas vu, au siècle passé, « Descartes dédiant ses *Méditations* à la Sorbonne, qui en est morte, et faisant semblant de ne pas croire au mouvement de la terre dans le moment même où il le démontre ? Leibnitz appelait cela les *ruses philosophiques* de M. Descartes. » (Bersot, *Montesquieu*, 26.

2. Grimm : Janvier 1771. Voir sur ces incidents : *Diderot et Catherine II*, par Maurice Tourneux, dans le *Temps* du 17 août 1885.

CHAPITRE IV

LA BATAILLE AUTOUR DE L'ENCYCLOPÉDIE

SOMMAIRE

1. La « séquelle encyclopédique » et son protecteur Malesherbes. — 2. Le camp des Anti-Encyclopédistes : le roi, le clergé, le parlement. — 3. Les défenseurs du trône et de l'autel : les théologiens, les laïques.

I. — LA « SÉQUELLE ENCYCLOPÉDIQUE » ET SON PROTECTEUR MALESHERBES

L'Encyclopédie a été composée, son titre l'indique, par une « Société de gens de lettres » ; mais que fut au juste cette société ? Pour certains auteurs, ce fut une véritable armée de conjurés, tous admirablement disciplinés et recevant le mot d'ordre de trois capitaines étroitement unis entre eux : Diderot, d'Alembert et Voltaire. Ils parlent entre eux, nous dit-on, « une langue de brigands » (c'est ainsi qu'on interprétait les noms de guerre qu'ils se donnaient dans leur correspondance) et ils se lièrent par un serment solennel entre les années 1748 et 1750 [1]. C'est, disait, on l'a vu, Mme de Genlis, « dans des assemblées ténébreuses (chez le baron d'Holbach), qu'ils arrêtèrent le plan détaillé de la grande conspiration [2]. » Quelque peu de crédit que méritent en général les commérages de Mme de Genlis, elle

1. Voir par exemple Bonhomme (Réflexions d'un franciscain contre l'Encyclopédie) et Huth : *Kirchengesch*, des 18ten Jahrhund, 1809.
2. *Les diners du baron d'Holbach*, par Mme de Genlis, 1822.

n'en est pas moins ici le fidèle écho de ce qui se disait et de ce qui se dit peut-être encore parmi les défenseurs de l'Ancien régime.

En réalité, il n'y eut pas et il ne pouvait pas y avoir (on en verra tout à l'heure les raisons) une aussi parfaite entente entre les ennemis de l'Église ; les Jésuites qui se mirent à raconter la Révolution, les Georgel et les Barruel, faisant, en un sens, les philosophes à leur image, et leur prêtant cette obéissance passive et cette parfaite discipline qui ont fait la force de leur ordre, virent dans la « Société des gens de lettres » qui avaient composé l'Encyclopédie comme un détestable pendant à la Société de Jésus : n'étaient-ils pas d'ailleurs encouragés dans cette voie par des philosophes repentants, tels que La Harpe, lequel s'efforçait de se faire pardonner ses erreurs passées en signalant à la colère publique le « fanatisme » de ses amis de la veille[1] ? Et ainsi les auteurs catholiques, faisant du philosophisme leur bouc émissaire, accréditèrent cette commode simplification de l'histoire qui résumait et personnifiait, dans une bande de conspirateurs forcenés, les causes si multiples et même si lointaines de la Révolution française.

Quelle fut exactement la part de responsabilité des philosophes dans l'explosion de 89, c'est ce que nous avons essayé d'indiquer dans un précédent chapitre. Mais cette explosion, s'ils ont pu, suivant l'opinion commune, y contribuer, l'on va voir qu'ils étaient incapables de la préparer d'après un plan concerté d'avance et c'est ce qui va ressortir de l'examen même de cette « Société ».

C'est bien à tort que La Harpe, dans son *Lycée*, et bien d'autres, après lui, se servent pour la flétrir, du mot de « secte » : il n'y a pas de véritable secte sans une parfaite communauté de doctrines et sans un *Credo* quelconque, politique, religieux ou philosophique : or, les Encyclopédistes n'ont jamais rien eu de tel. En religion, les uns sont déistes et les autres athées ; et quant à l'*Encyclopédie* elle-même,

1. La Harpe : « Du fanatisme dans la langue révolutionnaire. »

on peut dire qu'elle va, comme Diderot le disait de Jean-Jacques, de l'athéisme au baptême des cloches. Pour Diderot, Voltaire est « un cagot », et, pour Helvétius, « un cause-finalier ». Grimm appelle d'Holbach un capucin-athée, et s'il n'y a pas lieu de s'arrêter longtemps à Rousseau, lorsqu'on parle de l'Encyclopédie, c'est parce qu'en religion, comme d'ailleurs en tant d'autres choses, il s'avisa, ainsi qu'on le lui reprochait, « de faire bande à part ». Si l'on a quelque chose à reprocher aux philosophes, disait avec raison d'Alembert, ce n'est assurément pas l'uniformité dans leurs systèmes philosophiques[1].

S'entendaient-ils mieux enfin quand ils exposaient leurs systèmes de gouvernement? Qn'on se rappelle seulement que nous n'avons pu trouver dans toute l'Encyclopédie une véritable *doctrine* politique et l'on conclura avec nous que, ce qui frappe en eux au premier abord, ce n'est pas l'esprit sectaire, au vrai sens de ce mot, mais c'est bien, ce que leur reprochait précisément Mallet du Pan, « l'anarchie des opinions[2] ».

On lit, au chapitre onze de la Genèse : « Et ils dirent : venez, bâtissons une tour dont le faîte aille jusqu'au ciel. Mais le Seigneur descendit et dit : confondons leur langage, de manière qu'aucun d'eux n'entende ce que dira leur voisin. » Cette tour ambitieuse, qui menace le ciel, c'est l'image de l'Encyclopédie : ici aussi, « les maçons », comme Voltaire appelait ses collaborateurs, ne parlent pas tous la même langue; qu'on se rappelle seulement les nombreuses contradictions du grand Dictionnaire. Ce n'est pas dans une pareille tour de Babel qu'une *secte* aurait réussi à se loger : comment donc les membres de cette secte auraient-ils fait pour communier entre eux, et, par exemple, le protestant de Jaucourt avec l'abbé Yvon ou l'abbé Mallet avec l'impie d'Holbach?

1. *Réflex. sur l'état présent de la républ. des lettres*, 1760.

2. Et ce passage : « Il y a presque autant de systèmes d'incrédulité que d'esprits incrédules. » (Assemblée générale du clergé de 1775 : *Avertissement*.)

Est-ce à dire qu'il n'y eût rien de commun entre ceux qu'on appelait pourtant d'un même nom : les Encyclopédistes? Bien au contraire, mais voici exactement ce qu'on doit entendre par cette commune appellation : « En 1750, a écrit Lacretelle, il n'y avait point de *centre commun* pour des cabales qui, de moment en moment, se sous-divisaient et ne se rencontraient jamais dans *un but.* » Or, l'année d'après (1751), le centre commun était créé : c'était l'Encyclopédie ; et ses auteurs, en dépit des divergences que nous avons signalées, se rencontraient tous dans *un même but :* la guerre, secrète et sournoise d'abord, puis, à mesure que le siècle s'enhardit, plus ouverte et déclarée, à tous les abus et à tous ceux qui les défendent parce qu'ils en profitent. Il y a donc eu, et de plus en plus, parmi les Encyclopédistes, communauté, non de dogmes et de doctrines positives, mais, à la fois, d'aspirations et de rancunes : on s'est groupé autour d'une œuvre, dont l'esprit général n'était pas douteux, pour combattre ensemble les privilégiés de tout rang et de tout habit. Si ce n'est pas là une *secte,* c'est bien vraiment un *parti :* car la raison d'être d'un parti, c'est avant tout la lutte contre un ennemi commun ; or, ici, si l'on ne s'accorde pas du tout sur ce qu'il faut croire, on s'entend parfaitement sur ce qu'il faut réformer ou détruire : « On ne tient point, disait Jean-Jacques, à son propre parti par attachement, encore moins par estime, mais uniquement par haine du parti contraire [1]. » Aujourd'hui, disait l'Assemblée générale du clergé de 1775, les incrédules, « divisés dans les objets de leur croyance, sont unis dans la révolte contre l'autorité d'une Révélation. »

Il y a donc bien deux camps en présence : d'un côté, les Encyclopédistes, et, de l'autre, tous ceux qu'ils combattent ou qui les combattent et que nous appellerons, d'un nom qui était déjà usité au dix-huitième siècle, les Anti-Encyclopédistes. Essayons de caractériser d'abord le parti des Encyclopédistes.

1. *Rousseau juge de Jean-Jacques : 2e Dialogue.*

Il n'était pas, au début surtout, et pour les raisons que nous avons données, fortement constitué : ainsi, beaucoup des auteurs de l'Encyclopédie ne connaissaient pas même leurs collègues, dispersés qu'ils étaient, les uns et les autres, aux quatre coins de la France. La plupart des collaborateurs, disait Grimm, ne se connaissent pas même de figure [1]. « Nous sommes isolés », ajoutait, non sans chagrin, Diderot lui-même [2]. Quelques-uns de ceux qui habitaient Paris se voyaient sans doute, à jour fixe, dans plusieurs des salons les plus célèbres du temps. Ainsi, chez le maître d'hôtel de la philosophie, le baron d'Holbach, on disait tout ce qu'on voulait et comme il vous plaisait de le dire : mais c'est justement alors qu'on ne s'entendait plus; car, après un succulent souper, les divergences dont nous avons parlé éclataient et mettaient aux prises les convives, devenus, après le champagne, plus expansifs et plus vrais, et rien ne ressemblait moins à une conspiration que leurs bruyantes disputes et ce fameux « sabbat » si insupportable à Mme Geoffrin. « Il ne faut pas croire, dit Morellet, que dans cette société toute philosophique (chez le baron d'Holbach), les opinions de Diderot fussent celles de tous. Nous étions là bon nombre de théistes, et point honteux, et qui nous défendions vigoureusement. »

Il y avait, d'ailleurs, une autre raison, et prépondérante, pour que la concorde ne régnât pas dans le camp des Encyclopédistes : c'est que ceux-ci étaient gens de lettres, et, par conséquent, moins portés à s'entr'aider qu'à s'entre-déchirer : « On ne peut pas, avoue d'Alembert, leur reprocher l'union entre leurs personnes [3]. » Ils se brouillent, au contraire, très fréquemment, parfois même avec fracas, jusqu'à se faire, comme Diderot et Jean-Jacques s'en sont

1. Grimm, III, 458.

2. *Encycl.*, III, *Avertissement.* « Où subsiste cette société? Depuis douze ans et plus que l'Encyclopédie est commencée, ceux qui coopèrent à son exécution ne se sont pas assemblés une seule fois. » (Ouvrages parus sous Malesherbes, Bibliothèque nationale, *Manuscrit* f. fr. 22,191.)

3. *Réflexions sur l'état présent de la républiq. des lettres.*

accusés l'un l'autre, « de mortelles blessures », jusqu'à raconter au monde entier le sujet très mesquin de leurs très violentes querelles. Diderot nous a dépeint avec beaucoup d'art tous les petits fléaux, mots méchants et basses jalousies qui sévissaient dans le couvent de sa *Religieuse :* il en allait à peu près de même dans ce que Montesquieu appelait ironiquement le couvent de Voltaire. Par exemple, chacun y vantait sa spécialité aux dépens de celle du voisin : Diderot constatait, avec un malin plaisir, que la géométrie, et d'Alembert avec elle, était en baisse vers 1758 et en train de céder le pas à la physique et aux sciences naturelles, qu'il cultivait lui-même avec succès ; en revanche, le géomètre Condorcet accablait de son mépris les physiciens et leur « physicaille ».

Les mots sont autrement vifs, du reste, dès qu'il s'agit de déprécier, non plus le métier, mais le talent des chers collègues. On a vu ce que Voltaire pensait, et ce qu'il disait à huis clos, de ses collaborateurs. Voici, de même, ce qu'écrivait, mais seulement pour ses correspondants étrangers, Grimm, c'est-à-dire ici l'écho de Diderot, sur d'Alembert d'abord : « C'est un pédant orgueilleux et vain qui ne sait que dire : J'ai démontré, j'ai approfondi, j'ai découvert [1] ; » et sur Marmontel : « C'est un homme de bois ; ses gros doigts, quand ils touchent aux choses délicates, me font venir la chair de poule [2]. »

Voltaire, qui connaissait son monde, trouvait les gens de lettres « aussi méchants que les prêtres », et aussi hypocrites, sans doute, car nul ne fut à la fois plus encensé et plus jalousé que lui par ses propres amis. Moultou, qui vécut à Paris dans le cercle des philosophes, écrivait en mai 1778 : « Voltaire se meurt; les gens de lettres sont ravis de voir mourir quelqu'un qui les gênait entièrement [3]. »

1. Grimm, IV, 485.
2. *Ibid.*, V, 377, et Diderot sur Marmontel, VI, 304.
3. Biblioth. universelle et Revue suisse, avril 1862.

Ils durent, à sa mort, pousser le même cri de soulagement, que Collé, qui était pourtant leur ennemi à tous : « Nous rentrons enfin en République! »

Voilà les côtés faibles et les défauts du parti : les Encyclopédistes étaient désunis et rivaux les uns des autres, au grand désespoir de Voltaire qui ne cessait, lui, le boute-feu par excellence des querelles littéraires, de leur prêcher l'esprit de paix et de concorde : « mais les brebis se dispersent, disait-il tristement, et le loup les mange ». Ils réussirent pourtant, en face du loup, et malgré leurs jalousies et leurs dissensions intestines, à s'unir enfin et à s'entr'aider, et même, on va le voir, à se pousser très loin et à se faire valoir les uns les autres, tout comme s'ils s'étaient tendrement aimés. C'est qu'ils ne s'accordaient pas seulement, comme nous l'avons montré, sur ce qu'il fallait détruire : les privilèges et les privilégiés; mais ils apprirent très vite ce qu'il convenait de mettre à la place des uns et des autres, à savoir : eux et leurs propres droits. Écraser l'infâme, c'était le cri de ralliement; régner à sa place devint bientôt l'ambition secrète et unanime. « Ameutez-vous, leur criait sans cesse Voltaire, et vous serez les maîtres »; mais les maîtres de quoi?

Tout d'abord des esprits et des âmes, qu'il s'agit d'arracher à la tutelle oppressive de l'Église, pour les donner à la philosophie et à la science, qui les affranchira. Séguier avait raison de dire, dans son réquisitoire de 1770, que « les philosophes s'étaient élevés en précepteurs du genre humain ». Seulement ce qui était, dans la bouche du fougueux avocat-général, un reproche, ils en faisaient, eux, un éloge qu'ils s'efforçaient de plus en plus de mériter : et peu à peu, nous les voyons s'emparer de l'opinion publique, qu'ils gouvernent à leur gré, du théâtre, où ils font applaudir leurs doctrines, de l'Académie, enfin, dont ils n'ouvrent les portes qu'à leurs amis.

C'est beaucoup, mais ils veulent plus encore, car tout cela n'est, après tout, qu'avantages immatériels et pures satisfactions d'amour-propre : or, ils veulent des réalités,

c'est-à-dire des places et des pensions; ils veulent que les premières, nous l'avons vu, soient mises au concours, c'est le vœu explicite de Diderot, et que les secondes soient plus équitablement réparties; que, par exemple, un Maupeou, parlant au nom du roi, ne puisse plus octroyer des pensions de deux mille livres à des Batteux ou même à des Foncemagne « pour leur sagesse ». Un jour viendra, et ils s'efforcent d'en hâter la venue, où, suivant la prédiction du Patriarche, « les premières places seront occupées par les philosophes ». En attendant ce gouvernement des savants et des sages, cette sophocratie de leurs rêves, qui doit faire disparaître et remplacer peu à peu les derniers vestiges de l'ancienne théocratie, les philosophes ont le sentiment, et ils ne se trompent pas, qu'ils interprètent fidèlement les légitimes revendications de la bourgeoisie éclairée de leur temps.

Que veut donc celle-ci? on l'a vu, obtenir enfin dans l'État le rang qui est dû à son importance croissante, à son intelligence cultivée et à son incessant labeur. Et maintenant, pour conquérir leur place au soleil, quels moyens vont employer ces philosophes et ces bourgeois? les seuls efficaces et, d'ailleurs, les seuls possibles dans une monarchie absolue. Ils savent bien qu'ils ne vivent pas dans un pays libre comme est cette Angleterre, objet de leur envie, où toutes les carrières sont ouvertes à tous les talents, où l'on voit des littérateurs et des savants, quelle que soit leur origine, parvenir aux plus hautes dignités de l'État. Rien de tel ici ; c'est du roi et de ses ministres que viennent les faveurs et les dignités : par exemple, les brevets du *Mercure* à un Marmontel ou les lettres de gentilhomme de la chambre à un Voltaire. Il faut donc arriver, nous l'avons montré, à *éclairer,* entendez par là, à gouverner les ministres et, par eux, le roi lui-même puisque tout émane de lui, puisque « si veut le roi, si veut la loi », et puisqu'enfin la grande ennemie qu'il s'agit de supplanter, l'Église, n'a jamais fait autre chose que s'incorporer habilement à l'État, avoir l'oreille du maître et disposer, au gré de ses intérêts ou

de ses rancunes, du bras séculier comme de la feuille des bénéfices [1].

Mais pour ravir à l'Église tout ce qui a fait jusqu'ici sa puissance, il faut être, à son tour, *un parti puissant,* ou qui paraisse tel, s'imposer et en imposer à l'opinion et, pour cela, se louer en public, sans mesure et sans honte, se porter aux nues les uns les autres et

Malheur à qui s'attaque à l'Encyclopédie [2]!

Il n'y a, disait Voltaire, parmi les Welches, que nos frères qui aient le sens commun. Ce fut le mot d'ordre de tout le parti. En toute circonstance ils se soutiennent et même ils s'accablent de louanges hyperboliques et cela jusque dans les pages de leur Dictionnaire. Oui, Palissot a pleinement raison de dire qu'ils se décernent mutuellement des brevets de célébrité : « Du jour où l'on devient leur collaborateur, on est un penseur et l'on a du génie. » C'est à eux bien sûrement, c'est à « la séquelle encyclopédique » (le mot est de Voltaire), que songeait Montesquieu quand il écrivait dédaigneusement : « On ne saurait croire jusqu'où a été dans ce siècle la décadence de l'admiration [3]. » En revanche, dès qu'on refuse d'être des leurs, on est « un maroufle et un imbécile. »

La ligue, chaque jour, croît et se fortifie,
Le cri de ralliement c'est la Philosophie ;
Ce mot tient lieu de tout, on n'est rien sans ce mot,
Ou l'on est philosophe ou bien l'on n'est qu'un sot;
Et le meilleur écrit n'est qu'une rapsodie,
A moins d'être timbré de l'Encyclopédie [4].

1. « On ne songe qu'à acquérir du pouvoir puisqu'il est tout dans un État où les lois ne sont rien. » (Mme de Staël : *Considérations sur les principaux événements de la Révol. française.*)

2. Vers du satirique Clément.

3. Montesquieu : *Pensées détachées.*

4. Clément : *Satire*, VI. Palissot nous dépeint leur adresse « à se ménager des créatures, non-seulement chez quelques personnes en place, mais dans les Académies, dans les Cercles, parmi les Censeurs,

Il y a donc bien vraiment un esprit encyclopédique, c'est-à-dire un esprit de parti, ce qu'ils appellent entre eux, quand ils se disent leurs vérités : « un esprit de clique et de cabale. En présence d'une grande action, vous vous demandez : celui qui l'a faite est-il des nôtres [1] ? »

Comme le leur reprochait Le Franc de Pompignan, ils forment, en dépit de leurs petites rivalités et de leurs rancunes personnelles, une très redoutable et très insupportable coterie. C'est ce qui n'a pas échappé à tous ceux qui, de leur temps ou du nôtre, ont parlé des Encyclopédistes : mais ce qu'on n'a pas voulu voir, c'est que ces mêmes Encyclopédistes ne faisaient en cela qu'user de représailles et qu'en somme leur esprit de coterie n'était que la réplique obligée à cet esprit de corps dont leurs adversaires leur donnaient, et à ce moment même, des preuves aussi irritantes que maladroites.

Le plus grand obstacle, en effet, à la réalisation de leurs vœux les plus légitimes et, en général, à toutes les réformes que réclame l'opinion, c'est, durant tout le dix-huitième siècle, l'entêtement unanime des privilégiés, nobles ou prélats, à ne rien céder de ce qu'ils considèrent comme leur propriété inaliénable et sacrée.

Qu'on se rappelle ce décret de 1781 qui déclare inhabile à devenir capitaine tout officier qui n'est pas noble de quatre générations; une autre décision du Conseil décrète que tous les bénéfices ecclésiastiques, sans exception, seront

chez les Libraires même, et jusque chez des Comédiens, pour être à couvert des ridicules du théâtre. » (Œuvres de Palissot, Liége, 1777, III, 272). Et Dorat lui-même interrompt son éternel ramage amoureux pour maudire les « grands hommes des coteries » :

Faites galoper vos agents,
Extirpez les erreurs funestes :
Mais, pour Dieu! soyez bonnes gens,
Et, si vous pouvez, plus modestes...
Vos intrigues sont malhonnêtes,
Vous protégez des étourneaux,
Vos Sévignés sont des caillettes.

(Œuvres de Dorat : *Coup d'œil sur la Littérature*, 1780, t. II.)

1. Grimm, 1er janvier 1770.

réservés aux nobles. Ainsi aux nobles seuls les grandes charges dans l'Église et dans l'armée, à eux seuls les plus grandes dignités de l'État et le privilège, si envié, de s'approcher du trône, d'être « véritablement et d'effet, comme le disait superbement Saint-Simon, *laterales regis.* » Ils auront beau, plus tard, dans la nuit du 4 août, sacrifier leurs droits féodaux sur l'autel de la patrie : ils n'en garderont pas moins au fond, avec leurs richesses territoriales, leur éternelle morgue qui leur vient de cet indéracinable préjugé de la fortune et du sang. Ils forment donc eux-mêmes quelque chose de pire qu'une coterie : une caste orgueilleuse, égoïste et fermée, en dépit de son scepticisme souriant et de ses prétentions mondaines à l'humanité. On va voir tout à l'heure comme les membres de l'Église vont se serrer et opposer, comme c'est leur droit, du reste, leur phalange sacrée à toutes les hardiesses philosophiques des Encyclopédistes. Mais ce que nous devons marquer ici, c'est que le clergé, en tant que corps constitué et riche propriétaire, ne tient pas moins à ses terres qu'à ses dogmes eux-mêmes. On sait le mot de l'évêque d'Uzès à cette même nuit du 4 août : « Je voudrais avoir une terre; il me serait doux de la remettre aux mains des laboureurs; mais nous ne sommes que *dépositaires.* » Les biens du clergé sont sacrés, et y toucher, c'est toucher à la religion même.

Le clergé veut bien contribuer aux nécessités publiques, mais non pas par ses deniers : seulement par ses prières et par le salut des âmes. Déjà, en 1750, quand Machault avait proposé d'établir l'impôt du *vingtième* et de le rendre vraiment général en le débarrassant des exemptions de toute sorte qui avaient rendu le *dixième* si peu productif, le clergé, par une foule de brochures, avait protesté contre cette mesure équitable qui proclamait l'égalité de tous devant l'impôt : « Où a-t-on vu, s'écriait l'auteur ecclésiastique d'une de ces brochures, que le prince devait observer l'égalité dans la distribution des impôts? Telles maximes doivent effrayer, doivent même exciter l'indignation, je ne dis pas seulement des prêtres, mais de la noblesse et de la magis-

trature [1]. » C'est qu'en effet prêtres et nobles ne comprennent ni la société ni la vie même sans ces biens et ces honneurs qui leur reviennent de droit, d'un droit aussi inviolable et divin que celui qui assure le sceptre dans les mains du roi.

Qu'on s'étonne, après cela, que les philosophes, ayant en face d'eux ces deux castes alliées et intraitables, se soient, à leur tour, ligués et soutenus entre eux, qu'ils aient même formé cette fameuse coterie holbachique qui devait exciter, avec les colères de Jean-Jacques, la fureur et la verve, plus ou moins spirituelles, des Fréron et des Pompignan. Il s'agissait pour eux « d'écraser » l'adversaire ou de renoncer à leurs plus ardentes, et, croyons-nous, à leurs plus légitimes revendications. Qu'on les trouve aujourd'hui peu délicats sur le choix des moyens, fastidieux à lire et de très mauvais goût quand ils accablent d'insipides louanges leurs amis et de sottes injures leurs adversaires, nous n'y contredirons pas, mais à la condition qu'on veuille bien reconnaître aussi qu'il leur fallait périr ou vaincre à tout prix : que ce soit là leur excuse auprès des petits-fils de ceux que leur victoire a affranchis.

MALESHERBES

Les Encyclopédistes avaient tort de ne pas croire à la Providence : car c'est bien manifestement pour eux qu'elle donna à Malesherbes la direction de la librairie. Malesherbes fut directeur de 1750 à 1763 : c'est tout juste le temps qu'il fallait pour assurer la fortune de l'Encyclopédie, puisque celle-ci naquit au lendemain (1751) de la nomination de Malesherbes et s'acheva (1765) deux ans seulement après sa retraite.

Ce que Malhesherbes fut pour Diderot et ses amis, Grimm va nous le dire : « Sans lui, l'Encyclopédie n'eût vraisemblablement jamais osé paraître. » Comment s'y prit-il donc, lui qui était, non-seulement directeur de la

1. Marion : *Machault d'Arnouville*, 1891, 276.

librairie et, comme tel, chef responsable de la censure, mais encore Président de la cour des aides et fils du chancelier, c'est-à-dire, du premier magistrat du royaume, du ministre inamovible qui présidait les Conseils en l'absence du roi, comment s'y prit-il, dis-je, pour protéger, à la fois, sans blesser l'opinion publique et sans manquer aux devoirs de sa charge, cette redoutable Encyclopédie, dont il a dit lui-même que « nul ouvrage n'excita plus de clameurs de la part du clergé, des magistrats, et d'une grande partie du public [1]? » Voyons d'abord comment, par quel biais, il réussit à servir les Encyclopédistes; nous apprécierons ensuite si ces services, il avait, dans sa haute situation, le droit de les leur rendre.

Sa protection, pour n'être pas toujours ostensible et directe, n'en fut pas moins des plus efficaces : par exemple, en 1758, ce n'est pas l'Encyclopédie, mais les prérogatives du chancelier, c'est-à-dire du roi, qu'il défend contre le parlement, lequel avait été assez osé pour interdire le débit d'un ouvrage muni du privilège royal : « Cet arrêt rendu contre l'Encyclopédie peut avoir, dit-il, des suites très préjudiciables pour l'autorité du roi, si elles ne sont prévenues. Je me contenterai d'observer que cette démarche a peut-être pour motif secret d'attribuer au parlement une autorité illégitime sur la portion d'administration que le roi doit réserver à son Conseil [2]. »

Une autre fois, il parlera des sommes immenses engagées dans l'entreprise qu'il ne faut pas faire sortir du royaume en forçant les imprimeurs à passer à l'étranger; ou bien il plaidera la cause des libraires qu'on va ruiner sans qu'on puisse, en même temps, indemniser les souscripteurs. Après l'apparition du septième volume et l'arrêt du Conseil qui révoquait le privilège de l'Encyclopédie (1759), on ordonnait aux libraires de restituer aux souscripteurs le prix des volumes payés d'avance. Malesher-

1. *Mém. sur la Librairie*, 1809.
2. *Ibid.*

bes, dans une note restée manuscrite et évidemment rédigée pour son père, le chancelier, fait observer que les libraires de l'Encyclopédie ont reçu dix louis pour chacune de leurs souscriptions et qu'ils en ont distribué 2,600, ce qui ferait 26,000 louis à rembourser[1]. »

Dans une autre note, il va plus loin : il critique les termes d'un arrêt que voulait publier le chancelier (vers 1752), en trouve « les qualifications dures », puis il essaie de le prévenir ou tout au moins d'en empêcher la publication : « Si cependant M. le chancelier persiste à vouloir donner un arrêt, nous le supplions, ou d'avoir égard aux précédentes observations ou de se contenter de nous le faire signifier sans le rendre public par l'impression. La publication de cet arrêt, sans rien produire de plus que ne feraient des ordres particuliers, alarmera de nouveau le public et singulièrement les étrangers, réveillera l'attention et la haine des ennemis de l'ouvrage et découragera les auteurs [2]. » L'arrêt contre l'Encyclopédie fut rendu. Quoi qu'il en soit, il n'y a pas à s'y méprendre : celui qui a dicté cette note, et particulièrement les derniers mots, c'est bien un ami et un protecteur déclaré des Encyclopédistes. Au dire de Mme Vandeul, il aurait fait plus encore : « L'Encyclopédie ayant été arrêtée, M. de Malesherbes prévint mon père qu'il donnerait le lendemain ordre d'enlever ses papiers. « Mais je n'aurai pas le temps de déménager tous mes manuscrits, s'écria Diderot ; et d'ailleurs comment trouver en vingt-quatre heures des gens qui veuillent s'en charger? — Envoyez-les chez moi, lui répondit M. de Malesherbes : on ne viendra pas les y chercher. » Et Diderot envoya la moitié de son cabinet chez celui qui en ordonnait la visite[3]. » Pour qui connaît le despotisme paternel de ce temps et ses étranges inconséquences, l'anecdote est très vraisemblable et Malesherbes a bien pu rendre à Diderot le même genre de service qu'il rendit plus tard à Jean-Jacques.

1. *Bibl. nation. : Librairie sous Malesherbes*, n. a. fr 3345.
2. *Ibid.* n. a. fr. 3345
3. *Did.*, I. p. XLV.

Mais alors, demanderons-nous, de quel droit le propre Directeur de la librairie favorisait-il les philosophes? En se faisant expédier d'Amsterdam à Montmorency les épreuves de la *Nouvelle-Héloïse* ou en recélant chez lui les manuscrits de l'*Encyclopédie,* ne desservait-il pas à la fois son pays et son roi, son pays qu'il avait mission de soustraire au danger des mauvais livres, et son roi, dont il devait mettre soigneusement le trône à l'abri de tout ce qui pouvait l'ébranler?

Pour ce qui est de son pays, on peut dire que ce qui faisait alors sans conteste le plus d'honneur à la France, c'etaient précisément les ouvrages dont Malesherbes contribuait à le doter : ami des lettres, il méritait la reconnaissance des lettrés en leur permettant de lire l'*Émile* et la *Nouvelle Héloïse*. Il dit dans son *Mémoire sur la liberté de la presse :* « Un homme qui n'aurait jamais lu que les livres qui, dans l'origine, ont paru avec l'attache expresse du gouvernemeent, comme la loi le prescrit, serait en arrière de ses contemporains presque d'un siècle. » En outre, savant distingué et, on peut dire, encyclopédique, il servait bien la science en protégeant un grand monument scientifique comme l'Encyclopédie dont il était, plus que personne, capable d'apprécier la valeur et l'utilité. Directeur éclairé enfin, il savait que ces ouvrages qu'on lui a si vivement reproché, de son temps et du nôtre, d'avoir soutenus de son crédit, c'était par eux, par eux seuls et non par tant d'autres écrits dits sacrés parce que personne n'y touchait, que s'enrichissait et que s'illustrait à la fois cette librairie française dont le sort était dans ses mains. Ainsi, en adoucissant, comme il l'a fait pour les Voltaire, les Jean-Jacques, les Diderot et les d'Alembert, les rigueurs de lois vexatoires ou absurdes, en protégeant, sans se laisser rebuter par les perpétuelles exigences de leur amour-propre d'hommes de lettres, « ces auteurs qu'il aimait et qui faisaient honneur à leur siècle et à leur patrie », comme il le disait confidentiellement à Bernis, Malesherbes agissait sans nul doute en bon Français. Agissait-il également en

bon serviteur du roi, et les intérêts du pays, tout au moins de l'immense majorité du pays, n'étant peut-être pas exactement ceux de la royauté, n'a-t-il pas sacrifié les uns aux autres? en un mot, suivant l'expression de Barruel qui, quoique brutal, pose la question comme nous aimons à la voir poser, n'a-t-il pas « trahi son roi[1]? » Le mot, en effet, ne serait pas trop fort : Malesherbes savait très bien ce qu'il faisait; il connaissait parfaitement ces ouvrages et leurs auteurs, et il ne suffit pas ici d'alléguer, comme on l'a fait, son goût déclaré pour les gens de lettres; si ce goût irrésistible était en opposition avec ses devoirs de Directeur, il n'avait qu'à se démettre de ses fonctions. Il ne l'a pas fait : est-ce à dire qu'il aurait agi à la légère et sans que sa conscience se posât jamais la question que nous avons formulée nous-même? mais cela est inadmissible : d'abord parce qu'il était la droiture même et ensuite parce que ce n'est pas accidentellement, mais presque journellement et pendant les treize années de son administration qu'il a encouragé et patronné la philosophie[2]. Nous sommes ici en face d'un problème moral qui n'intéresse pas seulement la réputation d'un grand citoyen : il se rattache encore, on va le voir, à un point important, et que nous avons touché ailleurs, de l'histoire des idées au dix-huitième siècle.

Nous avons démontré, croyons-nous, que les philosophes, au cours de l'*Encyclopédie* et, en tous cas, jusqu'en

1. Sainte-Beuve, après avoir dit que Malesherbes protégea les philosophes, « sans jamais manquer à ses devoirs, a regret de le voir donner le change à la reine et au dauphin ». M. Brunetière dit, avec plus de sévérité : « Il ne convenait pas à la droiture de Malesherbes, et dans la situation de confiance qu'il occupait, de favoriser sous main l'achèvement de l'Encyclopédie. » (*Revue des Deux-Mondes*, février 1882).

2. D'Alembert écrit à Voltaire en 1758 : « Nous n'avons plus de censeurs *raisonnables* à espérer, tels que nous avions jusqu'à présent. M. de Malesherbes a reçu là-dessus les ordres les plus précis et en a donné de pareils aux censeurs qu'il a nommés ». Et dans une note manuscrite (Bibl. nation. n. a. fr. 3344) on voit que Bourgelot, pressé par Malesherbes de travailler pour l'Encyclopédie, envoie des articles pour la lettre E.

1763 (date de la retraite de Malesherbes), non-seulement n'écrivirent rien contre le pouvoir royal, mais que, même secrètement, ils ne désiraient pas amoindrir ce pouvoir, bien au contraire! Sans doute, ils demandent des réformes : mais c'est, on l'a vu, du roi seul qu'ils veulent, parce que c'est du roi seul qu'ils peuvent les obtenir. Or, Malesherbes n'a pas d'autre ambition que la leur, et cette ambition. il l'a bien réellement, puisqu'il acceptera de faire partie du ministère réformateur de Turgot. En quoi donc, demanderons-nous, la *Nouvelle-Héloïse* de Jean-Jacques, la *Tolérance* de Voltaire, les *Essais de littérature* de d'Alembert, et l'*Encyclopédie* elle-même, pour citer les principales publications auxquelles Malesherbes s'intéressa, portaient-elles atteinte aux prérogatives de la royauté? Nous ne parlons, bien entendu, que de ce qui est réellement dans ces ouvrages; car, quant aux conséquences extrêmes que d'autres en ont tirées, Malesherbes n'en est peut-être pas plus responsable que leurs auteurs eux-mêmes. Or les Encyclopédistes non-seulement prétendent être « les amis du roi »; mais dans leurs articles ils étaient aussi royalistes que pouvait et devait l'être le Directeur même de la librairie. Il est vrai qu'il ne se vantaient pas, si ce n'est pour rire, d'être aussi dévots que l'archevêque de Paris : mais « le parti des dévots » n'était pas la France et même ce qu'auraient voulu les chefs de ce parti, le dauphin, la reine et l'ancien évêque de Mirepoix, n'était pas ce que voulaient, ni surtout ce que devaient vouloir, dans l'intérêt de la royauté, le roi lui-même et ses ministres. Quand donc Malesherbes faisait dire aux comités, dans lesquels on parlait, devant la reine, de l'abus des mauvais livres, que « les *Cacouacs,* de Moreau, avaient porté un coup plus funeste à l'Encyclopédie qu'un arrêt du Conseil », sans doute il exagérait à dessein, pour rassurer la reine, l'importance de ces pauvres *Cacouacs;* mais tout n'était pas « subterfuge », comme l'a avancé Sainte-Beuve, dans cette note qu'il ne cite pas en entier et dont voici la fin : un arrêt du Conseil aurait eu pour effet « de faire expatrier un des éditeurs

qui aurait achevé son ouvrage en pays étranger, *sans y mettre même le peu d'adoucissement qu'on en a exigé en France* » ; et nous savons, par l'examen de ses manuscrits, que Malesherbes faisait sans cesse corriger et « adoucir » l'Encyclopédie.

Hâtons-nous de remarquer, d'ailleurs, que, si les philosophes trouvèrent assez souvent en M. de Malesherbes un zélé protecteur de leurs écrits, ils ne firent jamais de lui, comme ils l'auraient souhaité, le docile instrument de leurs mesquines rancunes. Le Directeur de la librairie essaya de tenir la balance égale entre les deux partis : c'était, il est vrai, le moyen de les mécontenter tous les deux. Pour ne parler que des philosophes, ce n'est pas vraiment la liberté, c'est-à-dire la liberté pour tous, qu'ils lui demandaient, mais la liberté pour eux seuls ; et comme Malesherbes faisait la sourde oreille à leurs récriminations, c'étaient, de leur part, des réclamations sans fin contre ce maudit Fréron, qu'ils trouvaient tout naturel d'insulter dans l'Encyclopédie ou de ridiculiser sur la scène (dans l'*Écossaise*), mais à qui le Directeur de la librairie ne devait pas permettre le plus petit mot de représailles sous peine de se voir accuser lui-même de protéger Fréron, « d'avilir la littérature et d'aimer le chamaillis[1] ». Ah ! s'écrie tristement d'Alembert, dans une lettre à Voltaire, « si vous connaissiez M. de Malesherbes ; si vous saviez combien il a peu de nerf et de consistance, vous seriez convaincu que nous ne pouvons compter sur rien avec lui, même après les promesses les plus positives. »

Si Malesherbes avait espéré, grâce à ses fonctions et aux bons offices qu'elles lui permettaient de rendre aux gens de lettres, avoir avec ceux-ci des relations agréables, il perdit bien vite cette naïve illusion : « Je vous avoue (écrira-t-il un jour à Jean-Jacques) que, quand je me trouvai chargé d'un département littéraire, je crus que ce serait pour moi une chose agréable ; mais je ne tardai pas à être

1. Voltaire, Beuchot, t. LIX, p. 301, 324.

détrompé [1]. » Il se consolait pourtant de ces déboires et il se disait, lui le vrai philosophe, que ce sont là vices unis à l'humaine et irascible nature des écrivains : « Je suis très accoutumé, écrivait-il à Morellet, aux espèces d'accès auxquels les gens de lettres sont sujets ; je ne m'en offense jamais, parce que je sais que ce sont de petits défauts inséparables de leurs talents ». Ces défauts-là sévissaient particulièrement au dix-huitième siècle ; ce n'est pas assez de dire qu'alors les idées avaient devancé les institutions et les lois ; elles n'étaient pas moins en avance sur les mœurs, et nous entendons par là : non-seulement les mœurs du public, mais les mœurs même des philosophes ; les idées sont plus libres que jamais : les mœurs sont restées monarchiques. Ainsi ils proclament, plus qu'ils ne pratiquent, la tolérance ; Malesherbes « trouvait mauvais à sa manière, c'est-à-dire en souriant avec ironie, que les manœuvres de ce grand édifice littéraire (l'Encyclopédie), sous prétexte de commander impérieusement la tolérance, fussent devenus les plus intolérants des hommes [2]. » Il s'agit pour eux, on le sait, non de conquérir la liberté de la presse, mais d'avoir l'oreille d'un ministre, et cette prétention se comprend encore, puisque c'est le ministre qui donnera la permission d'imprimer leurs œuvres ; mais ils veulent, de plus, censurer eux-mêmes, c'est-à-dire, faire condamner les ouvrages de leurs adversaires. Par exemple, Diderot est nommé par Sartine censeur de Palissot ; il avait déjà, dans un mémoire à ce même Sartine sur le *Commerce de la librairie,* affirmé bien haut qu'il était « un des plus zélés partisans de la liberté prise dans l'acception la plus étendue ; je souffre de voir le dernier des talents gêné dans son exercice [3] ». Et l'on a vu plus haut, comment il respectait chez les autres cette liberté qu'il aimait tant en théorie.

1. Streckeisen-Moultou : *J.-J. Rousseau, ses amis et ses ennemis.* II, 421.
2. Delisle de Sales : *Malesherbes*, Paris, 1803.
3. *Did.*, XX, 9 et 12.

Pas plus que leurs adversaires, ils ne comprennent et n'admettent la critique, et la critique littéraire moins que toute autre, parce qu'elle s'attaque à leur talent et qu'elle blesse leur amour-propre. Or, l'amour-propre, si nous en croyons Zadig, — et Voltaire devait s'y connaître, — est « un ballon gonflé de vent, dont il sort des tempêtes quand on lui a fait une piqûre, » Ainsi, en 1775, Fréron s'avise-t-il de publier le « Commentaire sur la Henriade », de la Beaumelle, aussitôt d'Alembert fait part de son indignation à Voltaire et se demande quand donc on se décidera « à faire justice de ces marauds. A quoi servirait-il d'avoir tant d'honnêtes gens dans le *ministère* si les gredins triomphaient encore ? » Un critique littéraire n'est pas pour eux un écrivain, c'est un vulgaire « feuilliste », à moins qu'il ne soit « un corsaire », ou même une misérable « chenille ». D'Alembert, dans son « Essai sur les gens de lettres », a décrit le Temple de la Renommée : pour arriver à ce temple, il faut traverser une forêt peuplée de « brigands » (il veut dire : de critiques). La critique, pour lui, c'est « l'envie » et ce mot revient sans cesse dans son Essai. Par leur attitude envers leurs rivaux ils ont mérité que Linguet leur jetât à la tête ce mot sanglant : « Vous ne lancez pas de lettres de cachet : mais si on vous en donnait[1] ! »

Par une étrange ironie du sort, le seul homme peut-être qui souhaitait pour son pays une presse vraiment libre était celui-là même qui avait pour mission de la surveiller : Malesherbes aurait voulu supprimer la censure préalable; il en établissait tout au moins l'inutilité dans une lettre (restée manuscrite) à M. de Bernis : « Je puis vous assurer qu'il n'y a aucun censeur, quelque éclairé et attentif qu'il soit, qui puisse répondre de n'être pas trompé dans l'examen d'un ouvrage de longue haleine, lorsqu'un auteur adroit aura le projet de l'induire en erreur, surtout dans des matières délicates comme la métaphysique et la

1. Voir sur ce sujet les admirables lettres de Malesherbes à Morellet et à d'Alembert : *Mémoires de l'abbé Morellet*, Paris, Ladvocat, 1821, t. I, p. 49.

morale[1]. » En attendant, il s'efforçait de rester impartial entre les deux partis — sans y réussir tout à fait, nous le reconnaissons ; car cette balance, qu'il voulait tenir égale entre Voltaire et Fréron, il semble bien que, par moments, il l'ait fait pencher du côté de Voltaire. C'est que, sans parler des difficultés inouïes de son administration, si mal définie, si pleine d'embarras de toutes sortes, il lui était bien difficile de ne pas se tromper et même de favoriser ou de paraître favoriser les uns aux dépens des autres : « Je n'ai de l'aversion que pour l'injustice, écrivait-il à Jean-Jacques; et encore ne sais-je pas si cette aversion n'a pas cédé quelquefois au sentiment qui me ramène toujours aux gens de lettres ». Et ces gens de lettres, encore une fois, qui étaient-ils? D'un côté, des hommes médiocres, ennuyeux à périr; de l'autre, le talent et la verve, la raison et l'esprit. Avant de le juger, qu'on se figure Malesherbes lisant, ou parcourant plutôt (car qui n'aurait succombé à une telle lecture!) les cinq volumes des *Lettres Helviennes* ou les huit volumes des *Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie*, puis passant aux pages éloquentes ou endiablées de l'*Émile* ou de *Candide* et qu'on s'étonne alors que, malgré son sincère désir de rester impartial, il ait favorisé Jean-Jacques et Voltaire au détriment des Chaumeix et des Pompignan!

Il y a plus : Malesherbes aurait souhaité s'attacher ces gens de lettres auxquels s'attachait l'opinion, cette puissance du temps, et, des sympathies qu'il leur aurait inspirées, faire bénéficier la royauté : le passage suivant n'est-il pas, à ce point de vue, tout à fait révélateur? « Vous voyez où j'en veux venir (par la suppression de la censure) : de rendre les auteurs plus libres, mais, en même temps, de faire exposer à M. Diderot que, s'il achève l'ouvrage (l'En-

1. Bibl. nation., f. fr. 22191 et Mme de Staël, dans ses *Considérations sur la Révol. franç.* : « M. de Malesherbes voulait la suppression de la censure... Il y a plus de quarante ans qu'il soutenait cette doctrine; il aurait suffi de l'adopter alors pour préparer, par les lumières, ce qu'il a fallu céder depuis à la violence. »

cyclopédie) sans donner aucun sujet de plainte, il pourra prétendre *aux grâces du Roi.* La forme de cette promesse pourrait être une lettre que m'écrirait M. le contrôleur général après avoir pris les ordres du Roi. » Il connaissait les philosophes et le vrai moyen de rendre leurs écrits plus inoffensifs : étant donné qu'il était absolement impossible d'arrêter le flot montant des revendications sociales, ne valait-il pas mieux essayer de le diriger et de l'endiguer, plutôt que de le combattre par des demi-mesures qui n'aboutissaient jamais qu'à compromettre et à discréditer le pouvoir [1] ?

Un roi protecteur des philosophes, c'était, nous l'avons vu, ce que les philosophes rêvaient, eux aussi, et qui sait si le protecteur n'eût pas été, par ses protégés, fortifié et grandi ! A nous en tenir en effet à la librairie, nous voyons que Malesherbes a sans cesse à défendre les prérogatives royales contre les prétentions à la fois du parlement et du clergé : le parlement ne prétend-il pas s'arroger le droit d'approuver les ouvrages, si bien que dans son arrêt rendu contre l'Encyclopédie, en 1758, Malesherbes relève lui-même « un terme bien remarquable : aux défenses d'imprimer, vendre ou débiter, on a ajouté : ni d'approuver, ce qui ne se trouve dans aucun ancien arrêt et ce qui donne précisément au Parlement l'inspection sur les censeurs, c'est-à-dire l'administration [2] ». Et si le parlement prétend « approuver, » le clergé aspire, de son côté, au droit d' « inspecter » les livres : « Il serait juste et sage, dit-il dans son Assemblée de 1765, que la librairie fût soumise à notre inspection et que nous fussions appelés à une administration dont nous avons un si grand intérêt à empêcher les abus. » A propos de l'article *constitution*,

1. Malesherbes dit lui-même, à propos du tome II de l'*Encyclopédie :* « Le gouvernement contrariait ce qu'il aurait dû encourager; mais il cédait fréquemment à la légère opposition et tolérait par faiblesse ce qu'il aurait dû autoriser par sagacité; chaque succès que remportait ainsi l'opinion avait l'air, pour lui, d'une défaite, et donnait la mesure de ses forces. » (*Mém. sur la Législation et la Liberté de la presse*).

2. Malesherbes : *Mém. sur la Librairie.*

Malesherbes, répondant à un évêque censeur de l'Encyclopédie, qui avait vu Mirepoix au sujet de cet article, se déclare très mécontent de ce que les censeurs aillent « consulter M. de Mirepoix de qui ils n'ont point d'ordre à prendre dans cette matière ; je trouve ridicule que six ou sept censeurs aillent journellement rendre compte de leur conduite [1]. » On voit, au sujet de l'Encyclopédie, les tentatives d'empiétement du parlement et du clergé : or, qui donc, au dix-huitième siècle, combattait avec plus d'acharnement le clergé et le parlement à la fois? qui donc alors, suivant un mot de Voltaire, disputait avec plus d'entêtement « le haut du pavé », d'une part, « aux pédants à petit rabat » et, d'autre part, à ces « insolents bourgeois » de parlementaires? Les philosophes auraient voulu renouveler l'antique alliance de la royauté avec le tiers-état, non pas tant contre la vieille noblesse, que la royauté avait asservie, mais contre une magistrature arrogante et un clergé persécuteur. Malesherbes put donc servir les philosophes (et ceux-ci reconnurent plus tard ses services) sans pourtant desservir son roi. Dans sa lettre, déjà citée, à Bernis, il regrettait de ne pouvoir, dans sa situation délicate, « être utile aux gens de lettres » ; il le fut, au contraire, pas autant que l'auraient voulu ses insatiables protégés, assez cependant pour doter la France d'ouvrages qui lui firent honneur; et il le fut, en tout cas, de façon à garder intacte sa réputation de grand et d'honnête citoyen. Dans ses rapports avec les philosophes, il se conduisit en serviteur très libéral, si l'on veut, mais très loyal aussi, de la royauté.

II. — LE CAMP DES ANTI-ENCYCLOPÉDISTES : LE ROI, LE CLERGÉ, LE PARLEMENT

Les Encyclopédistes se sont plaints, dans tous leurs ouvrages, de l'acharnement qu'on mit à les *persécuter*. Vol-

1. *Bibl. nation.*, n. a. fr., 3345.

taire ne s'accoutume pas à voir « les sages sans cesse écrasés par les sots. » Grimm gémit de ce que, « pour arrêter les progrès de la raison et de la vérité, tout soit mis en usage : le mensonge le plus grossier, la calomnie la plus atroce, la persécution la plus injuste. » Si d'Alembert laisse à Diderot la direction du Dictionnaire et n'y veut plus insérer que des articles de mathématiques, c'est qu'il craint « d'être exposé de nouveau et qu'il a assez souffert pour l'Encyclopédie[1]. » Que dit enfin le chef lui-même de l'entreprise ? Diderot, l'œuvre achevée, jette un regard en arrière et s'étonne d'avoir pu échapper à tant d'écueils ; « de toutes les persécutions qu'ont eu à souffrir, dans tous les temps et chez tous les peuples, ceux qui se sont livrés à la séduisante et dangereuse émulation d'inscrire leurs noms dans la liste des bienfaiteurs du genre humain, il n'en est presque aucune qu'on n'ait exercée contre nous ; que de nuits passées dans l'attente des maux que la méchanceté cherchait à nous attirer[2] ! »

Que faut-il donc penser de toutes ces plaintes ? Y eut-il réellement une « conspiration générale[3] » et quels sont, au juste, « les méchants » qui persécutèrent les Encyclopédistes ? D'Argenson, dès 1752, énumère ainsi les ennemis de l'Encyclopédie : « Les Courtisans, les Jésuites, les Jansénistes et tous les autres corps cagots persécutent également les philosophes. »

Passons donc rapidement en revue ces différents ennemis et caractérisons, dans ses traits généraux, la guerre qu'ils ont faite à l'Encyclopédie.

Le roi, pour commencer par lui, n'aimait certes pas les philosophes ; mais étant, comme a dit Voltaire, « indifférent à tout », il ne s'occupait pas d'eux : en quoi il avait tort, surtout aux yeux des philosophes, qui auraient attaché plus de prix à ses faveurs qu'à celles d'un Frédéric ou d'une Catherine. Louis XV se contentait de trouver très

1. *Encycl.*, III, *Avertissement*, de d'Alembert.
2. *Encycl.*, VII, *Avertissement*, de Diderot.
3. D'Alembert : *Mél. de littér.*, I, *Préface*.

mesquine la pension que Frédéric payait à d'Alembert et très impertinentes les avances que Catherine faisait aux beaux esprits de son royaume tels que Diderot, mais il ne s'avisait pas de lutter de générosité avec Frédéric ni d'amabilité avec Catherine. Quant aux lois prohibitives et aux mesures, parfaitement vexatoires du reste, par lesquelles il entravait la libre expression et la propagande des doctrines philosophiques, il faut convenir qu'elles n'étaient dans ses mains que des armes défensives et, après tout, légitimes : car ce serait commettre un singulier anachronisme que d'invoquer contre lui une liberté de presse, dont les philosophes eux-mêmes n'avaient pas l'idée, bien plus, dont ils n'auraient peut-être pas voulu, même si on eût songé à la leur offrir. Étant données les idées du temps, les traditions gouvernementales en matière de presse et la façon enfin dont chaque parti entendait la polémique, le gouvernement ne pouvait rester neutre dans les querelles littéraires ; il devait prendre parti pour ou contre les philosophes : quand, à tort ou à raison, il se crut atteint par eux, il se défendit : il fit ce que faisaient chez eux les rois philosophes eux-mêmes, lesquels tenaient plus à leur couronne qu'à leur philosophie ; il fit ce qu'ont fait de tout temps, « tous les rois, excepté les imbéciles », suivant le mot de Mirabeau : « Ils ont tous défendu leurs prérogatives [1]. »

Maintenant Louis XV n'eût-il pas mieux fait, j'entends dans son propre intérêt, de protéger les philosophes ? C'est là une tout autre question et à laquelle nous avons déjà très nettement répondu pour notre compte. Ce que nous voulons dire seulement ici, c'est, qu'en définitive, les philosophes n'avaient pas trop le droit de s'étonner et de se plaindre qu'on exerçât sur leurs doctrines, bien ou mal comprises d'ailleurs, la surveillance et même la tyrannie qu'ils n'auraient pas manqué d'exercer sur leurs adversaires, s'ils avaient été les maîtres.

En dehors du roi, il y avait, à la Cour, un petit cercle qui

1. Mirabeau : *Des Lettres de cachet et des prisons d'État. Préface*, VI.

se groupait autour de la reine et du dauphin : on l'appelait, dans le camp des philosophes : « le parti dévot », et il voyait de très mauvais œil les Encyclopédistes et leur œuvre. Mais, fort heureusement pour ces derniers, si le roi était tout à ses plaisirs, la reine était toute à ses dévotions. Quant au dauphin, aussi dévot qu'elle, mais plus intelligent et très instruit, il aurait pu être redoutable aux philosophes, s'il avait eu quelque pouvoir à la cour; mais il y vivait comme dans une sorte de retraite, « sans crédit auprès des ministres, sans influence auprès de son père [1]. » Diderot l'a si dignement loué à sa mort [2] qu'on en peut hardiment conclure qu'il ne fit pas grand mal aux philosophes.

A la tête du parti dévot était Boyer, jadis moine de l'ordre des Théatins, puis évêque de Mirepoix et précepteur du dauphin ; c'est lui qui attira l'attention du roi sur les dangers que l'Encyclopédie faisait courir à la religion : « Il porta ses plaintes au roi lui-même et lui dit, les larmes aux yeux, qu'on ne pouvait plus lui dissimuler que la religion allait être perdue dans son royaume [3]. » Mais Boyer avait en somme peu d'influence à la Cour, où il n'était pas aimé « parce qu'il était, dit Barbier, trop rigide et trop scrupuleux. » Il mourut d'ailleurs en 1755 [4]. Quant aux Courtisans, une vole manquée ou la question de savoir si telle grande dame avait quatre ou six chevaux à son carrosse (que l'on consulte Luynes pour s'en convaincre) les préoccupait bien plus que tous les articles de l'Encyclopédie.

La Cour, on le voit, ne renfermait pas des ennemis bien acharnés contre l'Encyclopédie : tout autrement furieux et redoutables furent ses adversaires du Clergé et du Parlement. « Nul ouvrage, dit Malesherbes, n'a excité plus de clameurs de la part du clergé et du Parlement [5]. » Ces deux

1. Jobez, *La France sous Louis XVI*, 1877-81, VII, 227.
2. Diderot, XIX, 210.
3. Malesherbes *: Mém. sur la Liberté de la presse.*
4. Boyer est l'archimage Jébor, de *Zadig*, « le plus sot des Chaldéens, et partant le plus fanatique. »
5. *Mém. sur la Liberté de la presse.*

corps ne s'entendent guère, au dix-huitième siècle, que pour proscrire : le clergé dénonce les ouvrages et anathématise les auteurs ; le Parlement brûle les premiers et décrète les seconds de prise de corps. Voyons-les successivement à l'œuvre et occupons-nous d'abord du clergé, puisque c'est surtout contre lui qu'est écrite l'Encyclopédie.

Le clergé, bien entendu, n'avait pas pris un instant le change sur la fausse piété étalée, on l'a vu, dans l'Encyclopédie : dès les premières attaques insidieuses, il avait couru aux armes pour repousser ces « loups dangereux déguisés en brebis. » Mais avant de raconter la lutte qui s'ensuivit, il nous faut bien comprendre les vraies causes de cette lutte inévitable et pourquoi elle fut si acharnée de part et d'autre.

Et d'abord pour quels motifs les Encyclopédistes devaient-ils nourrir contre le clergé une haine si implacable et, semble-t-il, si peu philosophique? C'est que les Encyclopédistes, ayant toutes les ambitions réformatrices que nous avons dites, devaient, dans leur marche en avant, à chaque pas rencontrer l'Église qui leur barrait le chemin. Ils combattaient, on l'a vu, tous les abus et tous les préjugés : mais l'Église vivait des uns et des autres; il n'est pas étonnant qu'elle fût infatigable à défendre tout ce que les philosophes étaient ardents à réformer ou à détruire. Fermement convaincue que les croyances et les institutions du temps étaient si intimement liées entre elles, si dépendantes les unes des autres, qu'elles devaient vivre ou mourir toutes ensemble, l'Église était l'ennemie née de toutes les nouveautés, quelles qu'elles fussent; et la sentinelle avancée de l'Église, la Sorbonne, de même qu'elle avait combattu Descartes au siècle passé, devait maintenant guerroyer avec plus d'acharnement encore contre des novateurs autrement dangereux, car ils prétendaient (pour la première fois en France), parler librement de tout, étant encyclopédistes.

Aussi est-ce la Sorbonne qui leur avait déclaré la guerre et cela dès l'apparition des premiers volumes de l'En-

cyclopédie, à propos d'une insignifiante thèse de théologie. Ce n'était pas la thèse de l'abbé de Prades, c'est l'esprit de l'Encyclopédie qui leur faisait peur et non pas seulement son esprit philosophique et anti-religieux, mais même son esprit purement scientifique. Et, en effet, la science de l'Encyclopédie était peut-être plus redoutable que son inconsistante et pâle philosophie à l'enseignement traditionnel de l'Église. Sans doute, on ne trouve pas, dans le Dictionnaire, le moindre pressentiment des sciences qui doivent ébranler un jour et saper par leur base toutes les religions révélées : par exemple l'exégèse ou la critique historique. L'Encyclopédie, naturellement, n'expose et ne vulgarise que les sciences cultivées au dix-huitième siècle et, particulièrement, les sciences physiques et naturelles ; mais cela suffisait amplement pour justifier les alarmes de la Sorbonne et de l'Église : n'était-ce pas les progrès de ces mêmes sciences qui, au siècle dernier (et pour ne pas remonter jusqu'au temps de Galilée), avaient, pour ainsi dire, conspiré, en même temps que le déisme anglais, contre les dogmes de la religion établie? C'est en 1645 que Bayle et ses amis fondaient le collège scientifique qui était devenu plus tard la fameuse Société royale et c'est en 1680 qu'un savant géologue, Burnet, démontrait dans un livre hardi (*Telluris sacra theoria*), que l'histoire de la création d'après Moïse est contraire à la raison et doit être considérée comme une pure allégorie? Et, chez nous, on connaît de reste, il les a assez répétées, toutes les plaisanteries de Voltaire sur la physique naïve et l'astronomie enfantine de la Genèse. L'Encyclopédie, disait La Harpe dans son *Lycée*, est « un monument élevé par la philosophie contre le ciel » ; disons en tous cas : contre le ciel des théologiens.

Cet inébranlable attachement de l'Église au passé, à tout le passé religieux et scientifique de l'humanité, explique l'acharnement et, pour ainsi dire, le fanatisme, en sens contraire, des Encyclopédistes, autrement redoutables que leurs prédécesseurs, les déistes anglais. En Angleterre, en effet, l'église anglicane qui, d'ailleurs, nous l'avons mon-

tré, n'était pas, comme le catholicisme français, systématiquement hostile à tout progrès social, enseignait une doctrine plus flexible, partant, plus conciliable avec le progrès scientifique. En France, le catholicisme, enfermé dans ses dogmes immuables, élevait contre les philosophes, réformateurs ou simples savants, comme un mur sacré destiné à abriter éternellement les vieilles mœurs et les anciennes croyances [1]. Si donc on voulait entrer dans la place, il fallait commencer par attaquer ce rempart de l'Église, et c'est, en effet, pour le battre en brèche que les Encyclopédistes construisirent une machine de guerre qui portait, soigneusement cachés dans ses flancs, le scepticisme et l'irréligion.

La guerre fut implacable des deux côtés, parce que les ennemis étaient irréconciliables comme leurs principes : la raison était tout pour les uns, comme pour les autres la foi ; les premiers en appelaient sans cesse à l'état de nature, c'est-à-dire à ce qui n'était, pour les seconds, que l'état de péché. La seule idée, peut-être, qui leur fût commune était précisément ce qui les condamnait à ne jamais s'entendre et surtout à ne jamais se rendre justice les uns aux autres : convaincus, philosophes et chrétiens, que la vérité est une et, comme on dit, purement objective, ils s'imaginaient, les uns et les autres, qu'on peut la posséder tout entière, pourvu qu'on soit réellement désireux de la conquérir. Seulement, dès qu'il s'agissait des moyens de l'étudier et de la connaitre, ils s'éloignaient les uns des autres de toute la

1. L'Église n'a-t-elle pas de toute éternité le monopole, assuré par le Saint-Esprit, de la vérité *tout entière?* « Le catholique dit sans hésiter : Si le Saint-Esprit a promis à l'Église universelle de l'assister indéfiniment contre les erreurs, donc *contre toutes;* et si contre toutes, *donc toujours.* » Ainsi tous ceux qui sont sortis de l'Église « n'ont pu éviter, continue triomphalement Bossuet, l'inconvénient marqué par Saint-Paul dans les faux docteurs, à savoir : *d'apprendre toujours,* sans jamais parvenir à la connaissance de la vérité. » (*Hist. des Variations*, livre XV. N. XCVIII — C, N. I. Et ailleurs : « Une église infaillible n'erre dans aucun moment; qui n'erre point *croit toujours la même chose :* il n'y a qu'à voir ce qu'on a cru de son temps pour savoir ce qu'on a toujours cru. » (III[e] *avertissement aux Protest.*). Et la devise de l'Église est : *Quod ubique, quod semper.*

distance qui sépare la terre du ciel. Cette même raison, qui n'était bonne, tout au plus, aux yeux des théologiens, qu'à préparer la simple connaissance des dogmes, d'ailleurs irrationnels, pour les philosophes, au contraire, devait expliquer toutes les énigmes. Ceux-ci restés, en un sens, catholiques dans l'âme, croyaient à la toute-puissance de la raison, ainsi que leurs adversaires à celle de leur Dieu et, tout comme ils avaient eu un *credo* politique, aussi vague parfois, mais par cela même aussi indestructible que leurs aspirations vers une société idéale fondée sur la raison, ils avaient, de même, un *credo* philosophique, dont la raison encore, et la raison seule, dictait le premier et le dernier commandement ; ils dressèrent ainsi autel contre autel, car leur déesse Raison était aussi exclusive et jalouse que le Jéhovah de la Bible.

Ce fut dès lors comme une guerre de religion qui éclata entre les deux partis avec son ordinaire accompagnement d'invectives, de calomnies et de dénonciations mutuelles ; et ce qui exaspéra et prolongea la lutte, ce fut la sincérité même des combattants. Sans doute il y eut des hypocrites dans les deux partis ; sans doute aussi l'intérêt personnel intervint, comme toujours, pour fortifier la foi de chacun ; il est certain, par exemple, qu'il vint un moment, vers 1760, où, les philosophes étant devenus les maîtres incontestés de l'opinion, il fut très utile d'être de l'Encyclopédie ; cependant, ne l'oublions pas, il était toujours lucratif d'être du clergé. Ainsi, l'on pouvait bien, grâce à l'Encyclopédie, se faire un nom et entrer à l'Académie : mais ce n'est pas chez eux qu'on devenait archevêque ; or, pour le dire en passant, s'il y avait encore, au dix-huitième siècle, de ces « évêchés crottés », comme l'évêché de Grasse, qui ne valaient que cinq mille francs, il y en avait aussi d'autres, et en très grand nombre, qui étaient d'un plus beau revenu : par exemple, l'archevêque de Paris avait six cent mille livres de rentes [1].

1. Sicard : *L'ancien clergé de France*. Lecoffre, 1893, p. 111.

Mais laissons là les hypocrites et « les roués » des deux partis, et ne considérons à la fois que les plus respectables parmi les prélats qui combattirent l'Encyclopédie, un Christophe de Beaumont, par exemple, dont les vertus égalaient l'ardeur belliqueuse, et les plus honorables parmi les Encyclopédistes, comme l'honnête chevalier de Jaucourt, que les Anti-encyclopédistes enviaient à leurs ennemis. Or, précisément, le chrétien convaincu et le philosophe sincère étaient tenus, de par leurs principes mêmes, de se suspecter, et, par conséquent, de se mépriser mutuellement. Les vérités que nous fait connaître le sens commun ou la raison étant non seulement très claires, mais, à première vue, du moins, très évidentes, comment un philosophe pouvait-il admettre qu'on fût de bonne foi en niant l'évidence, alors qu'il suffisait, pour la voir, d'ouvrir les yeux ? Et son raisonnement lui paraissait d'autant plus invincible qu'il s'appuyait sur une complète ignorance de ce qu'avait été la religion dans les siècles de foi, le moyen âge n'étant, pour lui, qu'une longue nuit éclairée çà et là par le feu des bûchers ; et, très logique, il concluait que les prêtres ne pouvaient être que des imposteurs. Et, de même, pour un chrétien, les philosophes étaient des gens qui avaient des yeux pour ne point voir l'éclatante lumière de l'Évangile. Bossuet n'avait-il pas dit qu'on « ne peut combattre la religion sans montrer, par de prodigieux égarements, qu'on a le sens renversé[1] » ? Niant effrontément les vérités les plus certaines, les philosophes, à leur tour, ne pouvaient être que des fourbes et des menteurs, de sorte que si les philosophes ne pouvaient pas ne pas railler et maudire les prêtres, les prêtres ne se sentaient pas moins obligés d'anathématiser les philosophes. Ici, toutefois, la philosophie était moins intolérante que l'Église : elle ne damnait personne. Les philosophes disaient bien qu'il n'y avait pas de talent hors de l'Encyclopédie : ils ne disaient pas que, hors du déisme, il n'y avait pas de salut.

1. *Histoire universelle : Suite de la Religion.*

On a vu par quel savant système de ruses philosophiques les auteurs de l'Encyclopédie avaient attaqué l'Église; voyons maintenant comment s'y prit l'Église, tout d'abord, pour déjouer les secrets desseins des prudents Encyclopédistes; puis, à mesure que l'incrédulité de ceux-ci s'enhardit, pour repousser les attaques plus directes dont peu à peu elle se vit l'objet. Elle avait en mains des moyens de défense très variés et, on va le voir, elle usa de tous à la fois avec un infatigable zèle.

En premier lieu, et comme corps constitué, le Clergé dénonça solennellement l'incrédulité dans ses Assemblées générales : le don gratuit qu'elle allouait au roi dans ces assemblées, elle entendit qu'on l'en dédommageât par des poursuites plus rigoureuses exercées contre les philosophes aussi bien que contre les hérétiques, et Barruel a pu dire, avec une satisfaction légitime, que « depuis 1750 (c'est-à-dire depuis l'apparition de l'Encyclopédie), il n'est pas une assemblée du Clergé qui n'ait averti le trône et la magistrature des progrès du philosophisme ». Deux de ces assemblées méritent d'attirer ici notre attention, parce qu'elles se montrèrent particulièrement ardentes à dénoncer l'impiété et que leurs dénonciations, favorablement accueillies par le roi et le parlement, eurent pour effet d'entraver pour un temps la propagande et de déchaîner la colère des philosophes. Ce sont celles de 1758 et de 1770.

En 1758, l'évêque de Valence fut chargé par l'Assemblée de lire au roi un Mémoire, contenant les doléances du clergé, au sujet des « mauvais livres », de ceux, en particulier, qu'a inspirés « l'orgueilleuse philosophie ». Et, de fait, la philosophie avait lieu de s'enorgueillir, puisque ses œuvres, de l'aveu même du mandataire de l'Église, étaient « très recherchées » à cause de « l'esprit » qu'on affectait d'y répandre. Notons toutefois que, si l'on reconnaît implicitement, avec leur « attrait dangereux », le succès des écrits philosophiques, on ne dénonce encore dans ceux-ci que les timides audaces du déisme et de la religion naturelle : « une religion sans culte et un Dieu indifférent aux

actions des hommes ». Il va s'agir de bien autre chose dans l'Assemblée de 1770.

A cette date, l'Encyclopédie est terminée depuis cinq ans : mais la guerre à l'Infâme se poursuit, plus violente que jamais et avec des armes de plus en plus redoutables. Ce qu'on dirige maintenant contre l'Église, ce n'est plus la lourde machine de guerre de l'Encyclopédie, machine au surplus très coûteuse, qui ne pénètre guère que dans les maisons des riches et ne peut s'achever qu'avec la permission du roi : mais c'est ce que Voltaire appelait de petits pistolets de poche et il en fut lui-même, comme on sait, le plus adroit et le plus infatigable fabricateur : ce sont de petits livres, des dictionnaires encore, mais « portatifs », des brochures, légères de poids aussi bien que de style, qui se passent, et pour cause, du privilège royal, qui, dans la rue, filent invisibles sous le manteau, mais s'étalent effrontément sur la toilette de toute femme à la mode, car elles ont pour elles d'être défendues, et, par-dessus le marché, suivant la recette du Patriarche, d'être « courtes et salées. »

Pourtant ces innombrables écrits n'avaient guère eu pour but jusqu'ici que d'*attaquer* l'ancien ordre de choses, d'ébranler « l'édifice élevé dans les temps barbares » ; et à ceux qui demandaient aux philosophes par quoi donc ils remplaceraieut les choses anciennes, la religion et ses ministres, la vieille société et ses privilèges, les philosophes s'étaient contentés jusque-là de répondre avec Voltaire « qu'il faut bien nettoyer la place avant de bâtir. »

Or, voici qu'à l'époque même qui nous occupe, en 1770, paraît une œuvre qui, plus doctrinale que toutes les autres, ne se contente plus de nier et de détruire, mais prétend édifier et ne dit pas seulement ce qu'il ne faut plus croire, mais enseigne tout ce qui doit remplacer et la superstition et le despotisme. Ce ne sont plus des critiques de détail et de simples « croquignoles à l'infâme », c'est toute une philosophie sérieusement et logiquement déduite, tout un système nouveau du monde et de la société, c'est le *Système de la nature,* de d'Holbach.

L'Église comprit tout de suite la portée de ce livre et qu'il était bien la conclusion logique, encore que très sincèrement repoussée et réprouvée par Voltaire et quelques autres, de la pensée philosophique du siècle : car c'est bien à d'Holbach, par exemple, qu'aboutissent, sinon par leurs écrits imprimés, du moins par leurs œuvres restées manuscrites et par les principes mêmes qu'ils professaient, les deux chefs de l'Encyclopédie, Diderot et d'Alembert. Le système de d'Holbach trouva, sans doute, comme en avait exprimé le pieux espoir cette Assemblée du clergé de 1770, « des contradicteurs parmi ceux mêmes qui semblaient se réunir à l'auteur pour combattre la religion » ; il n'est pas moins certain que, comme l'affirmait encore le clergé, d'Holbach avait « laissé échapper l'affreux secret de la philosophie » et que ce secret n'était plus désormais, comme en 1758, un inconséquent et timide déisme, mais un athéisme intrépide qui affirmait hautement ses principes et en déduisait tranquillement ses plus graves conséquences. On voit par là tout le chemin parcouru et en si peu de temps par la philosophie : comme les héros d'Homère, elle avait en quelques pas parcouru le ciel et elle en sortait le déclarant vide et tout au plus bon pour servir d'épouvantail entre les mains « des rois despotes et des prêtres imposteurs ». Ce qu'on osait à peine penser, quelques années auparavant, on l'imprimait à cette heure « et les lois se taisaient, et l'autorité tranquille ne songeait pas à arracher des mains des sujets du roi l'assemblage monstrueux de tant d'iniquités [1] ».

Devant tant d'effronterie et une si étonnante impunité, le clergé, dans son Assemblée de 1770, jeta un cri d'alarme et adressa un suprême appel à la fois au roi, aux évêques et à tous les fidèles du royaume. L'archevêque de Reims fut d'abord chargé de faire au roi, au nom du clergé assemblé, une harangue pressante, dans laquelle il suppliait Sa Ma-

1. Mém. au Roi sur l'impression des mauvais livres : Procès-verbaux des Assemblées du clergé, 1770. Biblioth. de l'Arsenal.

jesté de mettre un frein « à cette philosophie impérieuse et superbe, qui ne s'abaissait plus à couvrir ses paradoxes d'un voile séducteur, mais qui osait *dogmatiser* avec la plus entière indépendance[1] ». Puis l'archevêque de Toulouse lut en séance, le 6 août, un solennel avertissement aux fidèles du royaume sur les dangers de l'incrédulité. Des exemplaires de cet avertissement furent présentés par l'abbé Dulau au roi, à la famille royale et aux principaux personnages de la cour à Compiègne. Le duc de la Vrillière, ce grand *pourchasseur* de huguenots[2], assura à l'abbé Dulau qu'il s'occupait plus sérieusement que jamais « d'arrêter le débordement des productions impies » et l'abbé put même, en rendant compte de son mandat à l'Assemblée, apporter à celle-ci la bonne nouvelle qu'un ballot de mauvais livres venait d'être tout récemment saisi, et que la peine d'une humiliante détention avait été décernée contre les délinquants.

Mais les délinquants, à cette date, c'était tout le monde, et non seulement tout Paris, mais bientôt, à moins qu'on ne se décidât à sévir avec la dernière rigueur, la France entière : c'est ce que l'Assemblée savait mieux que personne, renseignée qu'elle était par les évêques venus de tous les points du royaume, et c'est ce qu'elle se chargea de dire au roi dans un dernier Mémoire, qui est comme un avertissement suprême et presque irrespectueux: il formulait d'amers reproches à l'adresse d'un gouvernement si peu soucieux de se défendre ou plutôt, tant le danger était pressant, de se sauver lui-même en face de « ce torrent qui avait pénétré dans l'intérieur des provinces : il n'y avait plus de ville ni de bourg qui fût exempt de la contagion de l'impiété. Or, avec la foi, allaient s'éteindre à jamais les sentiments d'amour et de fidélité à la personne

1. Procès-verbal de l'Assemblée générale du clergé de France tenue à Paris, au couvent des Grands-Augustins, en l'année 1770. Manuscrit, Archives nationales.

2. Il était l'intermédiaire officiel entre le gouvernement et les Assemblées ecclésiastiques.

du souverain. » Ce n'était pas seulement, en effet, disait habilement le Mémoire, « comme évêques chargés de la défense de la cité Sainte, mais encore comme membres d'un État, dont ils formaient le premier ordre », et dont ils étaient, par conséquent, le meilleur soutien, que les mandataires du clergé venaient porter aux pieds du trône leurs supplications et « leur profonde douleur. »

Ce n'était pourtant pas les lois qui manquaient alors pour opprimer le commerce de la librairie, ni les surveillants pour arrêter l'essor des mauvais livres : l'écrivain n'était-il pas soumis à la fois aux édits du roi, aux arrêts du Conseil et à ceux du Parlement, et ne devait-il pas subordonner l'expression de sa pensée au bon plaisir de M. le Directeur général de la librairie et de M. le lieutenant de police, sans parler de MM. les censeurs et enfin des membres des Chambres syndicales ? Mais à quoi servent les meilleures lois et les plus restrictives du monde, si elles sont exécutées ici et non là, tel jour et non tel autre, par un gouvernement qui veut tantôt satisfaire, tantôt vexer le Parlement ou le clergé en réprimant ou en tolérant les écarts de la philosophie ? « Combien de livres, Sire, s'écrie avec tristesse le porte-paroles du clergé, l'autorité n'a-t-elle pas su arrêter dans ces derniers temps ? et les livres les plus pervers demeurent sans flétrissure, et l'auteur du *Système de la nature* jouit tranquillement du ciel qu'il outrage et de sa patrie dont il est le corrupteur ! Comment donc se fait-il que des livres aussi séditieux se vendent dans votre capitale et peut-être aux portes de vos palais ? » C'est que l'impiété use de stratagèmes que le clergé dénonce en vain au roi : quand l'incrédulité veut mettre au jour quelque ouvrage scandaleux, « elle l'annonce sous le nom d'un auteur mort depuis plusieurs années » ; et, en effet, à la faveur de ce mensonge, on sait combien d'auteurs, ou morts ou profondément oubliés, Voltaire se plut à ressusciter et à immortaliser. Seulement, disons-le en passant, le public reconnaissait tout de suite et se disputait « la manne de Ferney » ; il n'en fut pas de même pour les produits que fournissait la boulan-

gerie de Michel Rey, et l'on ignora longtemps que le fournisseur, Mirabaud, s'appelait, de son vrai nom, d'Holbach. Il était donc bien difficile de donner satisfaction au clergé qui demandait qu'on punît « le véritable auteur » du *Système de la nature.* Mais ce même clergé ne méritait-il pas d'être écouté, quand il s'indignait contre « les permissions tacites accordées à des ouvrages qu'on n'aurait pas osé autoriser par des permissions publiques ? » Ces permissions tacites étaient comme un moyen, offert par le gouvernement lui-même, aux auteurs licencieux ou séditieux, de se passer de ce privilège du roi sans lequel un livre ne pouvait légalement paraître en France : le livre tacitement permis n'avait qu'à s'annoncer, au frontispice, comme imprimé à l'étranger, et le censeur s'entendait complaisamment avec le Directeur de la librairie pour ne pas nuire à son succès. Il arrivait aussi, et le clergé s'en plaignait au roi, qu'en fermant à un livre condamné les portes de la capitale, on laissait ouvertes pour lui toutes celles du royaume[1]. Enfin, et ceci n'était-il pas le comble de l'anarchie en matière de librairie ? il n'était pas rare, ainsi que l'affirmait le clergé, qu'après avoir fait subir à des livres prohibés la peine de la confiscation, « il était libre à des commis avides et infidèles de les reprendre », et même, aurait-on pu ajouter, de les vendre avec de grands profits. Un gouvernement ainsi trahi par ses propres agents, et qui le sait et laisse faire, impuissant ou même indifférent à de tels abus, est condamné à une ruine prochaine.

Malheureusement, le Mémoire du clergé venait trop tard ; le mal de l'incrédulité était désormais sans remède : on avait laissé à « la contagion, ainsi s'exprimait ce Mémoire lui-même, le temps de corrompre tous les cœurs et de former enfin *l'esprit général de la nation.* »

D'ailleurs, si l'État s'était montré faible dans la répres-

1. Voir, sur ce point, une intéressante brochure de M. H. Carré, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers : « Quelques mots sur la presse clandestine à la fin de l'ancien régime. » (Poitiers, Millet et Pain, 1893).

sion des mauvais livres, l'Église ne s'était-elle pas, à son tour, affaiblie et compromise à plaisir par ses querelles intestines, comme si elle s'était appliquée à mieux assurer le triomphe de ses adversaires? Sans doute, dans la guerre à l'incrédulité, c'était à qui, des Jansénistes ou des Jésuites, donnerait les preuves les plus éclatantes de son zèle à venger Dieu : mais les efforts désunis de ces deux grands partis, plus acharnés, au fond, l'un contre l'autre, que contre l'ennemi commun, pouvaient-ils avoir raison de la philosophie et arrêter ses effrayants progrès?

Aux plaintes de l'Assemblée du clergé de 1758 le roi avait répondu en vrai fils aîné de l'Église : le clergé pouvait être sûr qu'en s'efforçant « de remédier au mal pernicieux causé par la licence de penser et d'écrire, il entrerait dans les vues du roi et trouverait dans sa protection tout l'appui dont il aurait besoin [1] ». D'aussi vagues assurances de protection contre les mauvais livres en général n'auraient pas fait grand mal à l'Encyclopédie en particulier, si le *Parlement*, à son tour, n'était parti en guerre contre celle-ci : quelques mois après cette démarche officielle du clergé auprès du roi, l'avocat-général, Omer Joly de Fleury, prononça contre le grand Dictionnaire un fulminant réquisitoire : ce factum, ridiculement ampoulé, fit pleuvoir sur sa chétive et disgracieuse personne une telle grêle de plaisanteries et d'épigrammes parties de Ferney, que désormais le nom seul de maître Omer suffit à mettre en gaîté les lecteurs de la Correspondance de Voltaire [2]. Son attaque contre l'Encyclopédie n'était d'ailleurs point maladroite, si elle n'était pas très honnête : de même qu'on avait, au début même de l'entre-

1. Bibl. de l'Arsenal : Procès-verbal de l'Assemblée générale du Clergé de France de 1758.

2. « Quand on le lit, ce n'est pas *Homère;* quand on le voit, il n'est pas joli et, quand il parle, il n'est pas fleuri. » Ailleurs Voltaire lui consacre ce vers :

> Un pédant sec à face de Thersite.
> (La *Pucelle,* chant XVI).

Les passages où Voltaire a daubé « maître Omer » sont d'ailleurs innombrables.

prise, rendu l'Encyclopédie solidaire de la thèse de l'abbé de Prades, sous prétexte que l'abbé avait collaboré à l'Encyclopédie; de même on rendit celle-ci responsable de tout ce qu'Helvétius avait avancé dans son livre, sous ce prétexte, encore pire, qu'Helvétius était l'ami des philosophes. Or, non-seulement Helvétius n'avait pas écrit une ligne dans l'Encyclopédie, mais encore son livre avait été vivement combattu par les uns, par Diderot, par exemple, pour ses « paradoxes », tourné, et justement, en ridicule par les autres, par Voltaire surtout, à cause « des contes bleus dont il était farci », bref, désavoué par tout le parti philosophique, dont il était loin d'être le fidèle interprète ou, selon le mot qui courut alors, « d'avoir dit le secret. » On affecta pourtant de confondre les deux ouvrages et on les enveloppa dans une même condamnation : ce sera là l'ordinaire tactique des Anti-Encyclopédistes. Ne trouvant pas dans l'Encyclopédie même ce qu'ils y cherchaient, des mots pendables, ils prendront de toutes mains, ici dans Helvétius, là dans d'Holbach, et ils ne chercheront pas, ce qui eût été légitime, à montrer que certaines théories de l'Encyclopédie peuvent conduire à d'Holbach ou Helvétius, mais ils prendront, dans ces deux auteurs, les expressions les plus fortes et les idées les plus personnelles et ils les coudront perfidement, comme preuves à l'appui, aux réquisitoires qu'ils écriront à leur tour contre l'Encyclopédie. Rien ici n'était plus arbitraire et plus faux que de présenter, ainsi que le fit insidieusement Omer, le livre *de l'Esprit*, comme « l'abrégé de l'Encyclopédie. » C'est pourtant cette assimilation injuste qui fit prononcer et parut justifier l'arrêt du parlement contre le grand Dictionnaire; ainsi les plaintes formulées par le clergé contre les progrès de l'impiété réveillèrent l'ardeur belliqueuse du Parlement toujours prêt à partir en guerre contre les nouveautés, et la condamnation prononcée par ce dernier provoqua la suppression du privilège accordé à l'Encyclopédie. L'Encyclopédie cessa donc pour un temps de « faire l'opprobre de la nation » et maître Omer pouvait se reposer : en attendant

qu'il s'apprêtât à étouffer « l'hydre de l'inoculation », il avait terrassé celle de la philosophie.

Malheureusement, au dix-huitième siècle, cette hydre est très fertile : « une tête coupée en fait renaître mille » et l'Assemblée du clergé de 1770, échauffée surtout par l'évêque du Puy, de Pompignan, et par le théologien Bergier, vint supplier de nouveau le roi de mettre un frein au débordement des écrits irréligieux; les évêques, on l'a vu, avaient consigné leurs doléances dans un « avertissement sur les dangers de l'incrédulité », et, encore une fois, le roi en référa au Parlement. L'avocat-général Séguier, pourvu d'un « embonpoint incommode et d'une voix nasillarde », se fit « l'athlète de la bonne cause [1] ». Après s'être écrié, sur le mode antique : « Jusques à quand, messieurs, abusera-t-on de notre patience? » Séguier, s'emparant des plus grandes hardiesses du *Système de la Nature,* qui venait de paraître, s'efforçait de montrer qu'en attaquant la religion, c'est l'État lui-même qu'on ébranlait : « L'ennemi de Dieu est l'ennemi de l'homme et de la société », puisqu'une chaîne étroite, indissoluble, « lie le chrétien avec le citoyen ». Les vœux de la philosophie ne seront remplis que « lorsqu'elle aura mis la puissance exécutive entre les mains de la multitude (ce qui était faux, on l'a vu), et lorsqu'elle aura détruit cette inégalité nécessaire des rangs et des conditions, avili la Majesté du Roi, précipité le monde entier dans l'anarchie ».

Quel fut l'effet de cette bouillante mercuriale? Le *Système de la Nature* fut, avec tous les autres livres qu'avait flétris le gros et cynique Séguier, condamné à être brûlé, ce qui en assura le succès; et, si l'on veut lire en entier le morceau d'éloquence que lui consacra M. l'avocat-général, sait-on où l'on peut le trouver imprimé tout au long? à la fin du *Système de la Nature,* édition de 1770 : « Quand on crie la sentence d'un livre, les ouvriers de l'imprimerie disent : bon, encore une édition [2] ! »

1. *Mém. de Beugnot*, 1866, I, 51.
2. Diderot : *Lettre sur le commerce de la Librairie.*

Nous avons passé en revue tous les ennemis, sans exception, de l'Encyclopédie. En résumé, qu'ont-ils obtenu contre elle? Dans l'histoire de l'Encyclopédie, on peut compter en tout trois « persécutions » : dans la première (1749), l'Encyclopédie, encore en préparation, n'est pas visée directement; Diderot est bien emprisonné à Vincennes, mais c'est surtout parce qu'il est l'auteur de la *Lettre sur les aveugles*; on lui permet d'ailleurs de travailler pour les libraires de l'Encyclopédie. Plus tard, en 1752, l'Encyclopédie est également supprimée par un arrêt du Conseil d'État : mais le gouvernement lui-même, revenant sur sa sentence, fait bientôt après solliciter Diderot de se remettre à l'œuvre. « Le gouvernement a paru désirer qu'une entreprise de cette nature ne fût point abandonnée [1] », et d'Alembert se déclare, en 1753, « rassuré par la confiance du ministère ». Vient alors une assez longue période de paix pour les Encyclopédistes : « Depuis l'année 1753, jusqu'à la fin de 1757, les auteurs de l'Encyclopédie ont joui d'une assez grande tranquillité [2]. » En troisième lieu, en 1759, Lamoignon est obligé de sévir contre l'Encyclopédie, mais c'est moins par hostilité contre ses auteurs que pour défendre ses prérogatives contre le Parlement qui avait pris à partie l'Encyclopédie : le privilège fut révoqué, mais pour un temps seulement; en somme, l'Encyclopédie parut avec le privilège du roi et elle parut tout entière, en vingt-huit volumes, et, qui plus est, les derniers volumes parurent avec la permission expresse du gouvernement [3].

Mais alors, pourquoi ces plaintes des Encyclopédistes et ces cris incessants à la persécution? « Ce n'est pas moi (Socrate), c'est Anite et Mélite qu'il faut plaindre [4]. » C'est qu'au fond il ne suffisait pas aux Encyclopédistes d'être tolérés : ils voulaient encore être protégés par le gouvernement. « Il est nécessaire que le gouvernement veuille

1. *Encycl.*, III, *Avertissement des éditeurs.*
2. D'Alembert : *Mél. de littérature*, I, 319 note.
3. Diderot, XII, 122 note.
4. Diderot, XIII, 524.

lui accorder (au Dictionnaire) une protection puissante et soutenue contre ses ennemis [1]. » Et, l'œuvre achevée, Condorcet écrivait dans le même sens à Turgot : « Les suppléments à l'Encyclopédie vont se faire à Bouillon pour augmenter la gloire de notre nation et la honte de ceux qui auraient dû protéger cette entreprise et qui l'ont persécutée. »

Nous avons déjà parlé de ces prétentions des philosophes à la protection royale. Les trois partis aux prises : parlementaires, jésuites et philosophes, disputent entre eux à qui sera le maître, c'est-à-dire, à qui écrasera les vaincus. Les jésuites, on le sait, succombèrent : ce furent aussi les plus maltraités, et l'on peut ajouter : les seuls vraiment persécutés. Les interdictions et suppressions de livres et l'embastillement des philosophes, tout cela n'est rien en comparaison des souffrances qu'on fit endurer aux Jésuites, et d'Alembert lui-même n'a pu s'empêcher de les plaindre, dans sa *Destruction des Jésuites*. La vérité sur leur expulsion a été dite par Lalli-Tollendal, dans un article du *Mercure* (du 25 janvier 1806) dont il faut citer au moins ce court fragment : « Nous croyons pouvoir affirmer, dès ce moment, que la destruction des Jésuites fut une affaire de parti et non de justice ; que ce fut un triomphe orgueilleux et vindicatif de l'autorité judiciaire sur l'autorité ecclésiastique... ; que les motifs étaient futiles, que la persécution devint barbare ; que l'expulsion de plusieurs milliers de sujets hors de leurs maisons et de leur patrie pour des métaphores communes à tous les instituts monastiques, pour des bouquins ensevelis dans la poussière et composés dans un siècle où tous les casuistes avaient professé la même doctrine, était l'acte le plus arbitraire et le plus tyrannique qu'on pût exercer. »

Quant aux Encyclopédistes et à ceux qui, de nos jours, répètent avec une indignation sincère leurs protestations et leurs jérémiades, si bien calculées pour intéresser en

1. *Encycl.* : art. *Invention.*

leur faveur l'opinion de leur temps, nous les renvoyons à Diderot lui-même, qui écrivait à Falconnet à propos de l'Encyclopédie : « Mon ami, ces gens-là ont donc joué le jeu de m'envoyer au Fort-l'Évêque, — et quand je dis : ces gens-là, je veux mourir si je sais bien précisément de qui je vous parle [1]. » Nous de même : quand nous entendons flétrir les « persécuteurs » de l'Encyclopédie, nous avouons que nous ne savons pas bien précisément de qui on veut parler.

III. — LES DÉFENSEURS DU TRÔNE ET DE L'AUTEL : LES THÉOLOGIENS, LES LAÏQUES.

Les adversaires de l'Encyclopédie ne se contentèrent pas de l'attaquer, pour ainsi dire, en bataille rangée, dans ces séances solennelles où le Clergé et le Parlement parlaient au nom de l'Église et de la magistrature française toute entière ; ils opposèrent encore, à l'armée sans cesse grandissante des Encyclopédistes, toute une légion de combattants qui descendirent séparément dans l'arène et attaquèrent « le monstre », chacun à sa manière et avec des armes très différentes, celui-ci par sa parole et celui-là par ses écrits ; et, même parmi les écrivains du parti catholique, tandis que les uns rédigent consciencieusement de longs ouvrages didactiques, d'autres, cédant au goût du jour, écrivent au pied levé un court pamphlet, brochent une satire ou improvisent une comédie. Plutôt que d'infliger au lecteur l'énumération, elle serait trop longue à faire, de tous les Anti-Encyclopédistes, et l'analyse, elle serait trop pénible à lire, de tous les écrits dirigés contre l'Encyclopédie et tombés depuis longtemps dans un juste oubli, nous allons essayer, pour mettre un peu d'ordre dans ce chaos de livres et de brochures de toutes sortes, de partager d'abord les adversaires des philosophes en deux catégories, suivant qu'ils

1. Diderot, XVIII, 313.

sont clercs ou laïques, puis de les grouper suivant le genre d'ouvrages qu'ils ont adopté et enfin d'apprécier les plus caractéristiques de ces ouvrages. Commençons par la milice sacrée; les écrivains profanes auront leur tour au chapitre suivant.

Avant même d'avoir à juger de leurs coups, nous pouvons prédire que les écrivains ecclésiastiques seront, sur bien des points, inférieurs à leurs adversaires : tout d'abord, les philosophes, étant les assaillants, possèdent déjà les avantages qu'ont toujours ceux qui attaquent sur ceux qui se défendent; et ces avantages sont d'autant plus marqués ici que les premiers vont faire usage contre les seconds de l'arme la plus redoutable qui soit au monde : le ridicule; car il est bien plus difficile de répliquer victorieusement à une plaisanterie, bonne ou mauvaise, que de lancer celle-ci et de la faire applaudir, surtout par des lecteurs français.

Ajoutez que les quolibets sur la religion et ses ministres, bien accueillis à toutes les époques chez un peuple qui, même aux siècles de foi, fut toujours plus orthodoxe que religieux, trouvaient alors, et plus que jamais, des oreilles pour les recueillir et des bouches pour les propager; car il était bien loin le temps où le peuple saint en foule inondait les portiques des églises. Sans compter ceux, de jour en jour plus nombreux, qui s'empressaient aux autels de Baal, combien alors montraient pour leur Dieu le plus profond oubli et auraient rougi de le confesser publiquement! Si, au dix-septième siècle, on avait été dévot sous un roi dévot, on devenait presque fatalement incrédule dans un pays et un temps où la mode était à l'irréligion. Bien plus, et par suite de cette tendance irrésistible de notre faible nature à agir et même à penser comme agissent et pensent ceux qui nous entourent, les prêtres eux-mêmes, et, surtout à Paris, les plus hauts dignitaires de l'Église, sentaient fléchir en eux cette foi intransigeante dont ils auraient eu besoin pour tonner, du haut de leur chaire, comme avaient fait jadis les Bourdaloue et les Bossuet, contre les insolences de la libre-pen-

sée. On connaît la boutade de Chamfort : « Un simple prêtre doit croire un peu, sinon on le trouverait hypocrite ; mais il ne doit pas non plus être sûr de son fait, sinon on le trouverait intolérant ; au contraire, le grand vicaire peut sourire à un propos contre la religion, l'évêque en rira tout à fait, le cardinal y joindra son mot. » Cette boutade nous peint assez fidèlement l'état d'esprit de maint ecclésiastique : qui donc, en effet, dans ce siècle de raisonneurs, qui donc, même au sein de l'Église, et encore qu'à son corps défendant, n'était pas un peu philosophe? Où était alors la foi assez robuste, ou assez naïve, pour n'avoir jamais été entamée par la froide ironie d'un Montesquieu, par les sorties véhémentes d'un Diderot ou les facéties irrésistibles d'un Voltaire? « Combien, disait Mercier, y a-t-il d'évêques, d'abbés ou de chanoines, qui disent régulièrement leur bréviaire [1]? » Et Nonnotte lui-même regrettait en 1772 que « l'esprit philosophique eût pénétré jusque dans les cloîtres [2]. »

Sans doute, aucun temps n'avait été plus fertile en miracles ; mais les miracles des Convulsionnaires, bien loin de glorifier l'Église, n'avaient fait que la discréditer davantage ; car, d'exhiber « des femmes couchées par terre et trois ou quatre personnes montant sur leur estomac », suivant la peinture de Barbier, un tel spectacle n'était pas de nature à ramener les incrédules, mais bien plutôt à les égayer aux dépens de la religion, le fanatisme indécent ne pouvant qu'augmenter les blasphémateurs et les athées. Ajoutons enfin, et seulement pour mémoire, parce que c'est un fait trop connu, que beaucoup d'ecclésiastiques vivaient d'une façon scandaleuse : « tous les prêtres, avoue Barruel, auraient dû être bons et beaucoup furent relâchés. » Le relâchement fut tel chez bon nombre de galants prélats qu'il devait sembler à un philosophe que Dieu se lasserait sans doute un jour d'être chrétien : « que d'hommes, s'écriait tristement l'abbé Nonnotte, qui ne sont redevables de leur puissance et de leurs richesses qu'aux titres sacrés

1. *Tableaux de Paris*, VI, 184 ; comparez Taine : *Anc. rég.*, I, 382.
2. *Dictionn. philosophique de la Religion*, 1772.

de la religion même [1] ! » Et l'auteur inconnu d'un ouvrage, paru en 1760 et intitulé « Tableau du siècle », pouvait dire, sans trahir la vérité : « Il est trois moyens de parvenir aux honneurs de l'Église : les femmes, les jésuites et la vertu. La voie des femmes est la plus courte ; celle des jésuites, la plus sûre ; celle de la vertu, la plus rare. » Telles étaient, sauf, bien entendu, de très honorables exceptions, les mœurs et la foi du clergé, et plus particulièrement du haut clergé, dans la seconde moitié du dix-huitième siècle.

Ainsi énervée, l'Église, nous l'avons montré, s'était encore affaiblie par ses dissensions intestines, et Voltaire avait raison de penser que les querelles des Jansénistes et des Molinistes avaient fait plus de tort à la religion chrétienne que n'en auraient fait quatre empereurs de suite comme Justinien. Nous avons rappelé aussi comment ces querelles avaient fait à merveille le jeu des philosophes : le loup (janséniste) avait plaidé contre le renard (jésuite) et, comme dans la fable, jamais « fait plus embrouillé » n'avait été porté devant le tribunal de l'opinion publique que ces discussions subtiles pour et contre la bulle *Unigenitus*, et maintenant le singe, ce sera Voltaire lui-même, si l'on veut, pouvait leur dire en ricanant, selon sa manière : « Tous deux vous payez l'amende ! »

Et enfin, dernière et très grave cause d'infériorité : dans un pays où l'on fait, plus qu'en aucun lieu du monde, cas du talent et de l'art de bien dire, dans un pays où l'on n'aime pas entendre mal parler, même de Dieu, l'Église n'avait à opposer à tous ses adversaires ni un grand orateur ni un grand écrivain. Puisque nous avons comparé l'Encyclopédie au légendaire cheval de Troie, nous pouvons ajouter que, dans l'armée tout entière des apologistes chrétiens, il n'y a pas un seul combattant dont on puisse dire que si Troie, « la cité sainte » avait pu être sauvée, elle l'aurait été par celui-là. Lorsqu'au siècle passé, en Angleterre, les Déistes s'étaient élevés contre l'église établie,

1. Nonnotte, *ibid.*

ils avaient trouvé en face d'eux, non-seulement pour parer leurs coups, mais pour les leur rendre avec usure, des Berkeley et des Addison, c'est-à-dire les premiers écrivains de leur temps, alors qu'ils se recrutaient eux-mêmes parmi d'obscurs journalistes comme Toland ou même de simples journaliers comme Chubb. En France les forces respectives des deux partis étaient, pour ce qui est du talent et de la gloire du nom, dans l'ordre inverse : tandis que les ennemis de l'Église s'appelaient Diderot, d'Alembert et Voltaire, ses défenseurs, et il suffit de les nommer à leur tour, pour que les inégalités de la lutte sautent aux yeux, s'appelaient Chaumeix, Nonnotte ou Pompignan. Et, sans doute, ceux qui vont combattre le bon combat, étant animés d'un zèle sincère, peuvent croire que Dieu combattra pour eux et l'appeler à leur aide, comme fait justement Nonnotte au moment où, nouveau David, il va, dit-il, lutter contre le Philistin (Voltaire), qui a jeté l'opprobre sur Israël. Seulement, quand David marchait contre Goliath, il pouvait se vanter d'avoir déjà tué un lion et un ours et il tenait dans ses mains la forte épée de Saül : Nonnotte et ses pareils n'ont ni la force, ni les armes de David. Et pourtant, reconnaissons-le, ils n'en ont pas moins son courage et quelques-uns même son adresse à lancer le trait : cela seul suffirait pour nous intéresser à une lutte qui est d'ailleurs, par elle-même, un très grand événement dans l'histoire des idées : nous allons assister, en effet, au combat le plus décisif que se soient livré jusqu'ici l'une à l'autre la raison et la foi.

Et tout d'abord, dans ce combat, les défenseurs de l'Église ont à leur disposition une arme dont l'usage est interdit aux philosophes : c'est la parole. Sans doute, ces derniers peuvent pérorer, et ils ne s'en font pas faute, dans les salons philosophiques : mais leur public y est très restreint et ils s'y heurtent souvent à des contradicteurs; ils peuvent encore, et Dieu sait s'ils usent du stratagème ! glisser adroitement, dans leurs pièces de théâtre, des théories philosophiques dont le public sait très bien faire l'application aux

hommes et aux choses du temps[1]. Mais ces attaques sont le plus souvent indirectes, enveloppées dans des généralités et des déclamations qui les rendent, non certes inoffensives, mais enfin moins redoutables à des ennemis qui ne sont pas franchement et personnellement pris à partie ; et ce n'est qu'en 1784 que, grâce aux progrès de l'opinion publique, pourront se produire à la scène (et l'on sait encore après quelle lutte soutenue par le plus roué des auteurs), les attaques directes et les satires véhémentes et cinglantes de Figaro.

Les orateurs ecclésiastiques n'attendirent pas jusqu'à cette date pour attaquer et flétrir en toute liberté, dans leurs chaires, les hérésies des philosophes et pour en dénoncer au pouvoir les fatales conséquences. Ainsi, en 1760, l'abbé Caveyrac et l'abbé Labat, puis le père Neuville à Saint-Augustin, prophétisaient avec feu la révolution, et le père Beauregard, à Notre-Dame, montrait les philosophes « la hache et le marteau dans les mains pour renverser le trône aussi bien que l'autel[2] ».

Si nous ne possédons pas toutes les ardentes philippiques qui furent lancées alors contre la philosophie, il nous est facile (et c'est pourquoi il n'y a pas lieu de les regretter), d'en imaginer les idées et le style, lesquels ne faisaient évidemment que reproduire le style et les idées des ouvrages ecclésiastiques dont nous parlerons tout à l'heure. Quant à l'efficacité de ces sermons, et c'est la seule chose sans doute qui importait à leurs auteurs, il ne semble pas qu'elle s'étendît à un très grand public, ni très fidèle, si on en juge (ce qui n'est, il est vrai, qu'un indice) par les opinions qu'il était de bon goût d'avoir et même d'afficher à cette époque et aussi par certains témoignages contemporains sur le peu d'empressement des gens du dix-huitième siècle à fréquenter les églises.

1. Voir, sur ce point, l'intéressante thèse de M. Fontaine : *Le théâtre et la philosophie au 18e siècle*. 1870.
2. Voir aussi *les Sermons du P. Chapelain*, 1768, IV, 285.

plaisant de donner aux Encyclopédistes, fit à lui seul tout le succès du pamphlet qui avait lancé ce mot nouveau[1]. L'auteur anonyme se suppose égaré parmi les Cacouacs, ne comprend rien à ce qu'il leur entend dire et s'endort jusqu'à ce qu'on le réveille et qu'on lui ouvre l'esprit au moyen d'un encens magique, dont on fait une grande consommation dans cet étrange pays. Il voit alors la Géométrie, représentée en reine, et portant sa tête dans les cieux (voilà pour d'Alembert); plus loin la Morale, assise aux pieds de la Nature, dort la tête penchée sur des pavots, tandis que l'Amour brise les chaînes de l'Hymen et lui donne des ailes — sans doute pour voler et butiner où le plaisir l'appelle — (voilà pour le philosophe de la nature, Diderot). Sur une grande table, s'élèvent sept in-folios marqués des sept premières lettres de l'alphabet ; si on ouvre ces gros volumes, on y trouve un « assemblage confus de matières hétérogènes ». On le voit, l'auteur du pamphlet n'avait pas tout l'esprit qu'il fallait pour faire trembler les Cacouacs.

A tout prendre, ce n'étaient guère là que des chiquenaudes données au colosse, lequel, il est vrai, fit mine de s'en émouvoir et d'en être alarmé (ne fût-ce que pour crier, une fois de plus, à la persécution), mais n'en fut pas autrement ébranlé. Nous le verrons tout à l'heure aux prises avec des ennemis plus redoutables que les Moreau et les Poinsinet ; en attendant, le voici en butte aux coups de boutoir, sans cesse répétés et redoublés, de satiriques dont la verve et parfois même l'éloquence égalent la colère et

1. Le « Nouveau Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs » parut à Amsterdam en 1757. L'auteur était, non un jésuite, comme le soupçonnait Grimm, mais un ancien avocat au parlement d'Aix, Nicolas Moreau, plus tard bibliothécaire de Marie-Antoinette et historiographe de France. Il avait paru déjà dans le *Mercure* (6 octobre 1757), un « Premier mémoire sur les Cacouacs. » Y a-t-il, dans la satire de Moreau, ces accusations « odieuses », dont Grimm se plaint et dont parle M. Assézat (*Diderot*, XIII, 117)? Nous n'avons rien trouvé que de bien inoffensif dans les deux Mémoires, d'ailleurs aussi plats l'un que l'autre. Moreau, dans une note, veut bien nous donner le sens du mot cacouac : « Il est à remarquer que le mot grec κακὸς (*sic*) qui ressemble à celui de cacouac, signifie méchant. »

l'acharnement. Et c'est plaisir vraiment de lire, après toutes les fadaises rimées contre l'Encyclopédie, par exemple des vers aussi bravement assénés que ceux de Clément. Voici d'abord à l'adresse des coryphées du Grand Dictionnaire :

On (Voltaire) osera traiter Crébillon de barbare,
Enfin, ce que la France eut jamais de plus rare
Se verra tous les jours dans sa gloire insulté...
Et moi, je ne pourrai, sans qu'on s'en formalise,
Des charlatans d'esprit démasquer la sottise!
Je ne pourrai trouver d'Alembert précieux,
Diderot insensé, C. (Condorcet) ennuyeux,
Et Thomas assommant, quand sa lourde éloquence,
Souvent pour ne rien dire, ouvre une bouche immense!

Et, pour mieux mériter de Voltaire le surnom « d'inclément », voyez les jolies choses que Clément sait dire à Voltaire. On sait que celui-ci avait écrit contre Boileau une épître commençant par ces mots :

Boileau, correct auteur de quelques bons écrits,
Zoïle de Quinault et flatteur de Louis.

Et voici Boileau-Clément qui réplique :

Voltaire, auteur brillant, léger, frivole et vain,
Zoïle de Corneille et flatteur de Saurin,
Toi qui, feignant toujours de blâmer la satire,
As vaincu l'Arétin, maître en l'art de médire;

Et Clément passe alors en revue, avec une maligne complaisance, les plus illustres et les plus respectables parmi les auteurs que Voltaire a vainement tenté de rabaisser : Crébillon et Montesquieu, Buffon, Gresset et Jean-Jacques Rousseau :

Rien ne te fut sacré... L'infâme calomnie
Te souffle son poison et devient ton génie.

Et que reproche donc Voltaire à tous ces auteurs? Clé-

ment le sait bien et, par surcroît, ne le dit que trop bien :

Tous méritaient ta haine : ils étaient trop fameux.

Et, d'un trait non moins sûr, et plus cruel encore puisqu'il atteint l'amour-propre de Voltaire, il marque les limites de ce talent « qui possède à ravir

L'art de tout effleurer, sans rien approfondir.

Sans doute, comme le répètent les philosophes, la fureur fanatique est haïssable et aussi les guerres de religion avec toutes leurs horreurs. Pourtant l'on se battait bien dans ces temps maudits, car

... Ce sang qui baigna l'autel du fanatisme,
N'éteignit point l'honneur, père de l'héroïsme.

Or, votre philosophie actuelle fait-elle plus de vaillants que ce christianisme si décrié?

Où sont-ils, ces héros, ces vertueux modèles
Que l'Encyclopédie a couvés sous ses ailes?

— Avec une verve plus indignée encore, enflammée qu'elle était à la fois par la rage de se faire un nom dans les lettres,

Il n'est qu'un vrai malheur : c'est de vivre ignoré,

et par les mauvaises suggestions de la faim et de la rancune (d'Alembert avait promis, puis refusé de lui faire obtenir un préceptorat), un autre satirique, Gilbert, devenu le protégé de Fréron, flagelle ces philosophes qu'il envie et qui l'ont repoussé :

Vous, auteurs qui, nageant dans un flot de richesses,
Prêchez l'humanité dans vos écrits pompeux,
Répondez! Avez-vous jamais, par vos largesses,
Tari les pleurs amers de quelque malheureux?

Et qui sont-ils pourtant ces auteurs tant prônés, surtout

par leurs amis? Les voici, les uns après les autres, avec leurs vrais titres de gloire :

Saint-Lambert, noble auteur, dont la muse pédante
Fait des vers fort vantés par Voltaire qu'il vante,
Qui, du nom de poème ornant de plats sermons,
En quatre points mortels a rimé les Saisons.
... Et ce lourd Diderot, docteur en style dur,
Qui passe pour sublime à force d'être obscur;
Et ce froid d'Alembert, chancelier du Parnasse,
Qui se croit un grand homme et fit une Préface.

Et il s'acharne, nous savons pourquoi, contre cet intrigant d'Alembert qui, à si peu de frais, s'est fait un si grand nom, et contre cet effronté La Harpe qui, sans autre titre que ses tragédies tombées à plat, les flagorneries de son *Mercure* et ses flatteries à son cher « papa » Voltaire, a accaparé tant et tant de prix à l'Académie, qu'il a fini par y usurper un fauteuil. Et tous les deux, d'Alembert et La Harpe, il les nommera par leur nom et détaillera ainsi leurs mérites :

Sous une périphrase étouffant ma franchise,
Au lieu de d'Alembert, faut-il donc que je dise :
C'est ce joli pédant, géomètre orateur,
De l'Encyclopédie ange conservateur;
Dans l'histoire chargé d'inhumer ses confrères,
Grand homme : car il fait des extraits mortuaires.
Si j'évoque jamais du fond de son journal
Des sophistes du temps l'adulateur banal,
Lorsque son nom suffit pour exciter le rire,
Dois-je, au lieu de La Harpe, obscurément écrire :
C'est ce petit rimeur, de tant de prix enflé,
Qui, sifflé pour ses vers, pour sa prose sifflé,
Tout meurtri des faux pas de sa muse tragique,
Tomba, de chute en chute, au trône académique?

A les en croire, tous ces charlatans de philosophie, eux seuls savent écrire, penser surtout! Quant aux grands maîtres du siècle passé, on sait assez quel cas ils en font et comme ils les ont bien jugés :

Dans un long commentaire il (Voltaire) prouve longuement
Que Corneille, parfois, pourrait plaire un moment.
... Si l'on en croit Mercier, Racine a de l'esprit;
Mais Perrault, plus profond, (Diderot nous l'apprit),
Perrault, tout plat qu'il est, pétille de génie :
Il eût pu travailler à l'Encyclopédie!

Tant de goût devait naturellement mener nos philosophes tout droit à l'Académie dont les portes, en effet, ne s'ouvrent que pour eux :

Eux seuls peuvent prétendre au rare privilège
D'aller au Louvre en corps commenter l'alphabet.

Ces vers sont de 1774 et à cette date, en effet, la philosophie trônait à l'Académie, dont l'oracle s'appelait alors d'Alembert. Mais c'est exactement le 10 mars 1760 et grâce à la maladresse immortelle (c'est Voltaire qui l'a, hélas! immortalisée) de Lefranc, natif de Pompignan, que les philosophes firent définitivement la conquête de l'Académie. L'aventure de Lefranc est connue; nous pouvons donc nous contenter de la résumer [1]. Après avoir adressé vaillamment au Roi une remontrance sur les malheurs de ses sujets, « véritables forçats », apres avoir traduit la *Prière universelle,* et déiste, de Pope, ce qui lui avait valu les compliments de Voltaire, Pompignan trouva tout à coup son chemin de Damas, qu'il crut être, en même temps, le chemin de la fortune; et, se souvenant à temps qu'il était le frère du pieux et bouillant adversaire de l'Encyclopédie, l'évêque du Puy, il se fit présenter par lui au dauphin et à la reine; et les deux frères, l'un poussant l'autre, entreprirent de concert, tels Moïse et Aaron, « d'opérer de grands miracles en Israël [2] »! Pour mieux remplir leurs hautes destinées, ils songèrent d'abord à se faire nommer : l'un, précepteur des

1. Voir surtout Brunel (*Les philosophes et l'Académie française au XIIIe siècle*, p. 73), qui a conté en détail cette amusante histoire et a cité toutes les références.

2. Discours de Dupré de Saint-Maur en réponse au discours académique de Lefranc.

Enfants de France, c'était le poète; l'autre, c'était l'évêque, surintendant de la reine; puis le poète, encouragé par le roi, entra triomphalement à l'Académie. Se fût-il mis une pierre au cou! Tout entier à la noble et, il l'espérait du moins, lucrative mission de sauver le trône et l'autel, Lefranc se dépêcha, dès son discours de réception (le 10 mars 1760), d'assommer — c'est le mot qui convient à la lourdeur de ses coups — « cette philosophie altière qui sapait et l'autel et le trône. » Et, face à ses adversaires, il leur asséna en plein visage la stupéfiante mercuriale que voici : « Des prétentions ne sont pas des titres. On n'est pas toujours philosophe pour avoir fait des traités de morale (à l'adresse de Duclos), atteint les profondeurs de la plus sublime géométrie (à l'adresse de d'Alembert)... Le sage vertueux et chrétien, voilà le philosophe. » Ainsi parla Pompignan et des hauteurs de Ferney vint s'abattre aussitôt sur cet énergumène le terrible déluge des « quand » auquel Morellet s'empressa de mêler la grêle intarissable des « si » et des « pourquoi ».

L'infortuné Lefranc semblait coulé à fond, lorsque le succès des *Philosophes*, de Palissot, ayant jeté l'alarme au camp encyclopédique, Lefranc releva la tête et, secouant ses oreilles, écrivit, avec plus d'aplomb que jamais, et fort de l'agrément du roi, un *Mémoire justificatif* où il prenait l'univers à témoin du triomphe qu'il avait remporté sur l'irréligion; tout cela débité avec une pompe de style faite pour mettre en joie ceux-là même qu'il se vantait de chasser de l'Académie. Tant d'outrecuidance fit éclater Voltaire qui lança contre le « pauvre diable » les vers immortels de la *Vanité*. Lefranc en resta foudroyé :

Malheur à tout mortel, et surtout dans notre âge,
Qui se fait singulier pour être un personnage!...
Combien de rois, grands dieux! jadis si révérés,
Dans l'éternel oubli sont en foule enterrés!
La terre a vu passer leur empire et leur trône.
On ne sait en quel lieu florissait Babylone.
Le tombeau d'Alexandre, aujourd'hui renversé,
Avec sa ville entière a péri dispersé.

César n'a point d'asile où son ombre repose :
Et l'ami Pompignan pense être quelque chose[1] !

La philosophie restait maîtresse du terrain, mais l'alerte avait été chaude. Voltaire avait très bien vu le péril : sa « chasse au Pompignan » devait définitivement assurer aux philosophes la citadelle de l'Académie qui, sans sa vigoureuse défense, risquait de passer dans les mains de leurs pires ennemis, les courtisans et les dévots.

Ce qui avait perdu Pompignan, c'était son incroyable vanité : ce fut aussi l'erreur de Palissot de croire que, pour avoir écrit les *Philosophes* et les *Petites lettres*, il réunissait en lui, comme il le disait ingénument, « Aristophane et Lucien. » Il allait à son tour affirmer, par sa fatuité, ce qu'avait dit le patriarche, que :

Chacun vend sa drogue et croit sur son pailler
Fixer, comme Lefranc, les yeux du monde entier.

Qu'était-ce donc que Palissot? un de ces hommes de lettres comme il en foisonne au dix-huitième siècle, qui, ayant fait une bonne rhétorique, mais n'ayant d'ailleurs rien de neuf à dire, éprouvent le besoin d'entasser prose sur vers, uniquement pour faire du bruit et, mieux encore, du scandale aux dépens des écrivains originaux qu'il leur est plus aisé de diffamer que de comprendre. C'est ainsi que Palissot s'était d'abord fait connaître par une petite comédie, le *Cercle* (1755), représentée à Nancy devant le duc de Lorraine, Stanislas, et dans laquelle il avait eu l'ingénieuse idée de tourner en ridicule Rousseau, que ce même Stanislas avait daigné réfuter. Cette flatterie à l'adresse du duc avait d'ailleurs déplu, et elle aurait probablement coûté cher à son auteur, sans l'intervention de Rousseau qui supplia Stanislas de ne point chasser Palissot de son académie de Lorraine, comme l'avaient demandé avec instance le comte de Tressan et d'Alembert. Attaqué par ces deux Encyclopé-

1. Lefranc ne reparut plus à l'Académie ; il était allé cacher sa honte à Montauban, d'où il ne sortit plus.

distes, Palissot n'eut rien de plus pressé que d'ameuter contre lui tout le parti et, dans les *Petites lettres sur les grands Philosophes* (1756), il reprocha à ceux-ci, ce qui était vrai, « de se distribuer les uns aux autres des brevets de célébrité », et, ce qui l'était moins, de n'avoir fait que « copier servilement » leurs devanciers. Ainsi, il se flattait d'avoir déjà lu, dans Bacon, que, sans doute, il ne connaissait guère, « l'Interprétation de la nature » de Diderot, que probablement il comprenait peu. Mais ce n'était là que le prélude de la grande bataille qu'il allait livrer contre l'Encyclopédie.

Le 2 mai 1760, l'alarme était au camp des Encyclopédistes : on allait donner, au Théâtre-Français, une comédie écrite expressément contre eux, et dont le titre seul était un manifeste : *les Philosophes*. Ce qui alarmait justement ces derniers, c'était la nouvelle, répandue par leurs ennemies, et qui d'ailleurs se trouva vraie, que la comédie de Palissot était jouée par ordre : Mme de Robecq, qui avait eu jadis des bontés pour le duc de Choiseul et qui, d'autre part, se jugeait insultée par Diderot, dans la préface du *Fils naturel*, avait obtenu pour l'auteur des *Philosophes* la protection du puissant duc et pair, et le dauphin lui-même s'intéressait vivement à une pièce qui allait châtier les ennemis de Dieu et du roi[1]. Les *Philosophes* obtinrent, c'est ce que voulait l'auteur, un immense succès de scandale : le Théâtre-Français n'avait jamais fait de plus fortes recettes; la loge de Palissot, pendant trois représentations données sans intervalle, fut envahie par des évêques, et même l'abbé de la Tour-du-Pin, dans un sermon prêché à Saint-Paul, félicita hautement le poète d'avoir livré les athées « au ridicule qu'ils méritaient ». Enfin la princesse de Robecq, pour savourer sa vengeance, s'était traînée, mourante, à la Comédie, où elle avait paru donnant la main à l'heureux auteur. Les Encyclopédistes étaient atterrés : « La lumière, écrit

1. Voir Palissot : *Œuvres complètes*, Liège, 1779, VII, 291.

tristement Grimm, qui commençait à se répandre, sera bientôt éteinte ; la barbarie et la superstition auront bientôt recouvré leurs droits[1] ». Et, bien plus tard, on retrouve, dans ces lignes de Condorcet, comme un ressouvenir des transes que donna Palissot à tout le camp encyclopédique : « Les lois qui défendent de jouer les personnes sont muettes : la magistrature trahit son devoir et voit, avec une joie maligne, immoler sur la scène des hommes dont elle craint les lumières et le pouvoir sur l'opinion. Cependant Voltaire se réveille[2]. » Voltaire non pas ; il était, on l'a vu, en coquetterie réglée avec Palissot, qu'il égratigna à peine dans le *Russe à Paris* et l'*Épitre au roi de la Chine ;* et Palissot, qui avait eu le bon esprit de le ménager, put écrire en goguenardant que Voltaire s'était permis contre lui « quelques espiègleries ». Ce n'est donc pas Voltaire, mais bien Morellet qui, suivant une auguste périphrase de Lemontey, « perça le téméraire qui avait ramené l'antique licence au sein de l'urbanité française et osé rendre à Thalie le cynisme outrageant d'Aristophane[3] ». « Outrageant » était juste, mais « Aristophane » était une hyperbole de plus dans la belle phrase de Lemontey — bien que Palissot ait écrit lui-même, avec son ordinaire fatuité, dans l'*Examen des Philosophes ;* « l'auteur révèle aujourd'hui son secret : ce fut celui d'Aristophane. »

Les *Philosophes* ne sont au fond, malgré leur bruyant et éphémère succès, qu'un fade pastiche des *Femmes savantes,* et le seul tort de Palissot, c'est d'avoir été médiocre et froid en une œuvre qui, faite pour porter un coup mortel à de puissants ennemis, ne demandait précisément rien de moins que la verve étincelante et implacable qui jadis avait lancé les *Nuées* contre ces sophistes qu'on donnait pour ancêtres aux philosophes. Mais de s'indigner, comme le font les amis de la philosophie, contre cet infâme Palissot qui osait attaquer en plein théâtre « des hommes estimables et esti-

1. IV, 240.
2. *Vie de Voltaire.* Diderot, 1847, IV, 104.
3. *Éloge de Morellet* à l'Académie française, 1819.

més de tous[1] », c'est oublier que, lorsqu'il s'efforçait, en les poussant au noir et à la charge, de rendre ses originaux ridicules et même odieux, Palissot usait simplement de ses droits d'auteur comique et ne faisait que ce qu'avaient fait avant lui, beaucoup mieux que lui seulement, et Aristophane et Molière lui-même. Car, d'une part, il est bien certain qu'il y avait alors, parmi les Encyclopédistes et les Sous-Encyclopédistes, bon nombre de charlatans qui, suivant l'expression de Molière, faisaient de philosophie métier et marchandise; et, d'autre part, quand Palissot, prenant dans leurs livres, non le véritable esprit peut-être, mais la lettre, ou à peu près (et ces à peu près sont permis au théâtre), des doctrines philosophiques prêchées par les Encyclopédistes et qu'il en déduisait, même grossièrement et comme aurait pu le faire un homme du peuple, toutes les conséquences pratiques, il ne faisait encore qu'user de son privilège de poète comique : c'est à savoir de ridiculiser et de flétrir, par les actes mêmes qu'elles seraient capables d'inspirer au vulgaire, les maximes du jour que le poète estimait, pour cela, dangereuses et fausses. Et ainsi il avait le droit de nous montrer Valère prêchant hautement la philosophie de l'intérêt et son valet, comprenant à sa façon et appliquant à son profit la philosophie à la mode :

VALÈRE : Il s'agit d'être heureux, il n'importe comment.
... Bien voir ses intérêts, c'est être de bon sens.
Le superflu des sots est notre patrimoine.
CARANDAS : Oui, monsieur, (*et il fouille doucement dans la poche de Valère*).

N'était-ce pas là tout simplement illustrer par un fait matériel et brutal (ce que veut justement le théâtre) des théories que condamnaient bon nombre de spectateurs? Ailleurs Crispin, qui contrefait le philosophe, apparaît sur la scène marchant à quatre pattes :

Pour la philosophie, un goût à qui tout cède,
M'a fait choisir exprès l'état de quadrupède;

1. P. Albert : *Littérat. franç. au XVIII[e] siècle*, 394.

Sur mes quatre piliers mon corps se soutient mieux,
Et je vois moins de sots qui me blessent les yeux.
... En nous civilisant, nous avons tout perdu :
La santé, le bonheur et même la vertu.
Je me renferme donc dans la vie animale ;
Vous voyez ma cuisine : elle est simple et frugale,
(*Et il tire une laitue de sa poche*).

Et, sans doute, ce n'est là que la caricature de Rousseau, mais c'est une caricature permise et, par-dessus le marché, passablement scénique. Et ce n'est encore, si l'on veut, qu'une traduction du mot fameux de Voltaire à Jean-Jacques : « Il prend envie, en vous lisant, de marcher à quatre pattes ». Mais l'idée de figurer aux yeux cette boutade de Voltaire était une idée assez comique, « une idée de revue » qui dut mettre le public en gaîté et tout est là ; car, comme l'a dit Rousseau lui-même, quand on écrit une comédie, « il faut bien faire rire le parterre ».

Malheureusement, ce sont là les deux seules scènes un peu plaisantes de la pièce de Palissot. Le reste était aussi ennuyeux que pouvaient le souhaiter les vrais Philosophes. Aussi, quelques mois seulement après ces représentations si courues, Diderot pouvait s'écrier avec une entière satisfaction : « Il y a six mois qu'on s'étouffait à la comédie des *Philosophes;* qu'est-elle devenue? elle est au fond de l'abîme qui reste ouvert aux productions sans génie et l'ignominie est restée à l'auteur. » Ignominie était un bien gros mot ; plus juste était celui de Voltaire qui parlait plus tard en riant à Palissot de sa « petite drôlerie » ; il est vrai que Voltaire n'en avait pas fait les frais et c'était peut-être ce qu'en cette affaire il avait trouvé de plus drôle. Un autre adversaire allait lui donner moins à rire que les Palissot et les Pompignan : nous voulons parler de Fréron [1].

1. Ce qui acheva, comme on sait, de tuer les *Philosophes*, ce fut la *Préface* que s'avisa d'y joindre Morellet sous le titre de *Vision de Charles Palissot*. Elle débutait ainsi : « Et le premier jour du mois de janvier de l'an de grâce 1760, j'étais dans une chambre rue Basse-du-Rempart, et je n'avais point d'argent. Et je disais : Oh ! qui me donnera l'éloquence de Chaumeix, la légèreté de Berthier et la profondeur

De tous les ennemis des Encyclopédistes, le plus infatigable et le plus vaillant fut Fréron, surnommé très justement « la bête noire des philosophes ». Taillé en athlète comme Diderot, et, comme lui, à la tête d'une véritable encyclopédie, car son journal rendait compte de tout ce qui paraissait dans tous les ordres de sciences, Fréron combattit les philosophes pendant vingt-sept ans avec la persévérance d'un Breton et le courage d'un vrai critique [1].

Bon élève des jésuites et resté tel toute sa vie, il savait peu de chose et s'étonnait très sincèrement qu'on s'avisât de penser en religion et en littérature autrement que les grands écrivains du siècle passé : « ils ne sentent pas (les philosophes) que l'on ne doit s'attacher qu'à bien développer les idées qui sont dans tous les esprits » ; ainsi s'exprime Fréron dans son Discours de réception à l'Académie de Nancy. C'était un classique attardé dans le siècle des lumières, mais, par cela même, capable sinon d'apprécier l'originalité, du moins de critiquer le mauvais style des philosophes. Il descendait, par sa mère, du poète qui avait été jadis « le tyran des mots et des syllabes » et, pour ne pas mentir à ses origines, il ne craignait pas de rappeler Voltaire lui-même au rudiment ; ainsi il écrivait, avec la gravité d'un maître d'école, que « les ouvrages de Voltaire fourmillent de fautes grammaticales ». Il possédait, en revanche, deux qualités très précieuses à un critique : l'ironie, dont les Encyclopédistes, sauf Voltaire, ne faisaient pas grand usage et pour cause, et la modération, si étrangère à ses ennemis, dont le plus spirituel était aussi le plus injurieux.

de Fréron? et je ferai une bonne satire et je la vendrai quatre cents francs et je me donnerai un habit neuf à Pâques ». La *Préface*, encore qu'un peu longue, était plus comique, à tout prendre, que la comédie. Morellet avait mis en scène la princesse de Bobecq, au grand scandale, on l'a vu, de Voltaire, et il fut, pour ce méfait, mis à la Bastille, ce qui, du coup, le rendit célèbre. (Voir *Mél. de litt. et de philos. du dix-huitième siècle*, par l'abbé Morellet, Lepetit, 1818, II, 3).

1. Fréron, après avoir rédigé les *Lettres sur quelques écrits de ce temps* (de 1747 à 1756), 12 volumes, dirigea l'*Année littéraire*, qui comprend 183 volumes (de 1754 à 1776).

Ainsi armé, Fréron part en guerre contre l'Encyclopédie : non content de railler en son propre nom la maladresse des ouvriers à mesure que s'élève « la tour de Babel », il cherche partout des auxiliaires et se fait adresser mille réclamations, vraies ou supposées, contre les erreurs, parfois plaisantes, et contre les plagiats, souvent effrontés, des Encyclopédistes. Un jour il se félicite d'apprendre qu'il est donné aux *cerfs* d'atteindre « l'âge de raison ». Un autre jour, ce sont les « guerriers » et les magistrats, voire même les cuisiniers qui protestent contre les articles concernant leur profession ; les Vatels du dix-huitième siècle critiquent hautement « certaines sauces indiquées (et minutieusement expliquées) dans ce magasin de nos connaissances ». Ailleurs, c'est un M. Mercenay d'Eghuy qui prouve, par la confrontation des textes, qu'on a pillé mot à mot son article *graveur* publié par *le Mercure*. Mais le dictionnaire entier, s'écrie Fréron, « est-il autre chose qu'une nouvelle édition, mal conçue et mal faite, d'une infinité de livres déjà imprimés ? » Et, ce qui allait droit à Diderot, auteur des articles philosophiques, Fréron ajoutait, non sans de bonnes raisons, que beaucoup des vues philosophiques étaient prises de tous côtés et surtout puisées dans le Dictionnaire de Brucker qu'on ne citait guère, parce qu'on n'aime pas à parler de ses créanciers [1].

Enfin, prenant directement à partie les deux chefs de l'entreprise, il affirmait, d'une part, avec force contre-sens à l'appui, que le traducteur de Tacite, d'Alembert, « avait oublié les premiers éléments de la langue latine », et, d'autre part, il s'excusait de ne pas entendre « le pompeux galimatias » de Diderot ; ou bien, citant de celui-ci une phrase ainsi conçue : « cet article subira la circoncision comme les autres », « convenez, Monsieur, ajoutait Fréron en rappelant malicieusement à l'auteur une autre de ses expressions les plus malencontreuses, convenez qu'on n'écrivait pas ainsi dans « les siècles pusillanimes du goût ».

1. *Année littér.*, III, 1760.

Et quel autre que Diderot pouvait prendre pour soi cette piquante maxime du critique : « On convient qu'il faut mettre de la chaleur dans un ouvrage, mais il ne faut pas y mettre l'incendie ». Ailleurs encore il écrivait avec non moins d'à-propos : « Ils ont découvert que l'enthousiasme est le moyen le plus sûr pour connaître la propriété des choses » ; et il eût pu se dispenser d'orienter le lecteur en renvoyant aux *Entretiens* du *Fils naturel*.

Dans toutes ces attaques, blessantes comme la vérité, Fréron parlait simplement en critique : on lui répondit par de grossières injures qui, l'ayant diffamé auprès de la postérité, doivent être doublement reprochées à ses insulteurs. Diderot, dans son Essai sur Claude et Néron, après avoir dit, d'un certain Suilius, qu'il était un scélérat, ajoute en parlant de Fréron : « Quand il arrive à un censeur de cette espèce de défendre un Suilius, c'est peut-être sa propre cause qu'il plaide. » L'ami Grimm trouve moyen de renchérir sur cette méchanceté. Il apprend à ses nobles correspondants d'Allemagne que Fréron a fait un voyage en Basse-Bretagne pour recueillir la succession d'une nièce qui « faisait un trafic lucratif de ses charmes dans les ports les plus fréquentés de la province ». Puis, rééditant une indécente plaisanterie de Voltaire sur Fréron, il raconte, avec sa gentillesse d'Allemand, qu'en arrivant à Brest, le commandant des galères a demandé au journaliste s'il venait prendre possession de son bénéfice. Lorsque Fréron est sur le point d'être emprisonné au Fort l'Evêque pour avoir eu l'outrecuidance de critiquer une comédienne, la Clairon, Grimm trouve plaisant que maître Aliboron-Fréron ait eu recours, pour éviter la prison, à la reine de France, et celui qui plaisante ainsi, c'est le plat courtisan de Catherine et des plus infimes principicules germaniques. En général, il parle de Fréron, un confrère pourtant, sur un ton badin, comme s'il ne le jugeait pas même digne de sa colère, et ce même Grimm, l'amant, et, qui plus est, l'hôte de Mme d'Épinay, appelle ironiquement notre journaliste « le vertueux Fréron ».

On sait que Voltaire mit le comble à ces outrages en faisant jouer *l'Écossaise*. Les Encyclopédistes eurent le tort d'applaudir à cette satire après s'être plaints si bruyamment des *Philosophes* de Palissot. Plus de vingt ans après cette scandaleuse représentation, Diderot osait encore s'écrier : « C'est grâce à *l'Écossaise* qu'on se rappelle trois ou quatre fois par an, pendant une demi-heure, qu'il a existé un Wasp (Frelon, Fréron) qui attestait par serment et ne pariait pas. » Nous n'avons pas à parler, grâce à Dieu, de *l'Écossaise :* nous remarquerons seulement que la représentation de cette méchante pièce, et méchante dans tous les sens du mot, est du 29 juillet 1760 et que le 20 septembre 1759, celui que Voltaire appelait « un coquin et un âne », pour ne citer que ses termes les plus doux, avait écrit ce qui suit sur Mme du Châtelet : « Sa mémoire est chère à tous ceux qui l'ont connue particulièrement et qui ont été à portée de voir l'étendue de son esprit et la grandeur de son âme. » Et, plus loin, à propos de Voltaire lui-même et de sa *Philosophie de Newton :* « Jamais la poésie ne prit un ton plus élevé. » Ces phrases émues sur une amie si amèrement regrettée, dit-on, et tant d'éloges sincères sur « la magie de son style », auraient peut-être détourné tout autre que Voltaire de livrer à la risée publique un homme qui avait eu le seul tort de parler librement de ses ouvrages.

Mais c'était justement là le crime abominable de « l'âne littéraire » : n'était-il pas convenu, dans le camp des philosophes, qu'un critique de profession, à moins qu'il n'entonnât de temps en temps un *te Dortidium*, ou, tout au moins, un *te Voltarium,* ne pouvait être qu'un très méchant homme? « Les véritables méchants, répliquait Fréron, sont ceux qui s'attachent à noircir un honnête homme. Il semble qu'il soit reçu, dans le monde, de calomnier et déshonorer son prochain et que l'on ne puisse pas écrire que Monsieur un tel a fait un livre médiocre. La critique des ouvrages est une opération de l'esprit, le cœur n'y a aucune part. Si l'on était réputé méchant pour dire que telle tragédie est mauvaise, il y aurait bien des méchants, en vérité. On peut

être un bon citoyen et trouver la plupart des écrits de ce siècle pitoyables. » Quoi qu'en puisse dire Voltaire, « ce gredin » soutient avec autant de bon sens que de fermeté les droits de la critique. Dans une lettre à Pierre Rousseau, rédacteur du *Journal encyclopédique*, Voltaire, qui affectait de confondre la critique littéraire avec « la satire en prose, œuvre pitoyable », disait qu'il « trouvait un peu hardi de s'ériger en juge de tous les ouvrages et qu'il vaudrait mieux en faire de bons ». A cette objection saugrenue, qui d'ailleurs lui avait été si souvent faite par des auteurs moins malins que Voltaire, Fréron avait déjà répondu non sans finesse : « Quand on n'aurait pas le talent de composer de mauvaises pièces de théâtre, on peut avoir assez de bon sens et de lumières pour en juger. D'ailleurs il faudrait dire aussi à ceux qui applaudissent : faites mieux avant de trouver bonne cette tragédie. Ne faut-il pas des lumières égales pour discerner le bon ainsi que le mauvais? Mais les poètes se gardent bien de demander à leurs admirateurs ce qu'ils exigent de leurs critiques » Au fond, ce que Voltaire ne pardonnait pas à Fréron, c'était sans doute sa perspicacité : car peu de contemporains ont si bien vu et si nettement marqué les lacunes de Voltaire que celui qui écrivait : « Je ne crois pas qu'il soit possible d'avoir plus de talent que M. de Voltaire; il est le premier peut-être qui, à force d'esprit, ait su se passer de génie ».

Attaquant, du reste, non pas la vie privée, comme le font avec tant de mauvaise foi ses adversaires, mais les œuvres seules des écrivains, c'est lui seul, le défenseur du trône et de l'autel, qui est, dans cette longue lutte, le vrai champion de la liberté. Après avoir bravement assisté jusqu'au bout à la représentation de *l'Écossaise*, où il s'entendit traiter de « fripon, de vipère et d'araignée », il fut assez maître de sa plume pour écrire, en manière de compte-rendu, sa jolie « Relation d'une grande bataille donnée à la Comédie Française : Diderot (Dortidius) y était représenté assis au parterre au centre de l'armée des Encyclopédistes. On l'avait élu général d'une voix unanime : « son visage était

brûlant, ses regards furieux, sa tête échevelée, tous ses sens agités comme ils le sont lorsque, dominé par son divin enthousiasme, il rend ses oracles sur le trépied philosophique. Ce centre renfermait l'élite des troupes, c'est-à-dire tous ceux qui travaillent à ce grand Dictionnaire dont la suspension fait gémir l'Europe » (c'étaient les expressions de Voltaire). C'est encore Diderot qui rend compte, après la victoire, des péripéties de l'action au Sénat très philosophique siègeant aux Tuileries : « Le vaillant Dortidius en fit le récit d'un style sublime, mais inintelligible. » Un homme qui était capable d'aiguiser contre les philosophes d'aussi fines épigrammes ne méritait-il pas en effet « le carcan » et que devait-on penser, s'écrie Voltaire, d'un M. de Malesherbes qui tolérait de telles « infamies », sinon que « Fréron étant le dernier des hommes, son protecteur était à coup sûr l'avant-dernier » ?

Ce n'est pas seulement Voltaire qui demandait, avec son ordinaire débordement d'injures contre ses ennemis, qu'on fermât la bouche à Fréron. Un autre apôtre de la tolérance, d'Alembert, dénonçait, on va voir sur quel futile prétexte, le journaliste indépendant aux sévérités du directeur de la Librairie : « Dans un endroit des *Cacouacs* (d'Alembert s'inquiétait des *Cacouacs !*), il est parlé de la géométrie. Fréron, en rapportant cet endroit, a ajouté une note, dans laquelle il cite un de mes ouvrages, pour faire connaître que l'auteur a voulu me désigner en cet endroit. Mes amis m'ont représenté, Monsieur, que les accusations de l'auteur des *Cacouacs* (qui n'étaient que d'inoffensives platitudes), étaient trop graves et trop atroces pour que je dusse souffrir d'y être impliqué nommément; je prends donc la liberté de vous porter mes plaintes du commentaire que Fréron a fait à mon sujet et de vous en demander justice. » C'est alors que Malesherbes, qui aimait pourtant les philosophes, ne put se défendre d'écrire à Morellet la lettre que nous avons mentionnée plus haut et qui pésera sur la mémoire des Encyclopédistes. Fréron, en somme, avait le droit de dire dans son *Année littéraire :* « Les philo-

sophes, M. de Voltaire en tête, crient sans cesse à la persécution et ce sont eux-mêmes qui m'ont persécuté de toute leur force et de toute leur adresse. » Et il avait raison encore quand il écrivait à Favart : « Ai-je porté plainte contre *l'Ecossaise*? j'ai pris le parti de mépriser cette satire maussade et brutale. »

Nous pouvons donc terminer cette rapide esquisse sur Fréron par le mot de Condorcet, mais en entendant ce mot tout autrement que lui : « Fréron se *distingua* dans la guerre contre les philosophes. » Et si c'est la faute à Voltaire que Fréron, comme le dit encore Condorcet, ait « traîné le reste de sa vie un nom ridicule et déshonoré », c'est aussi le devoir de tout critique impartial de venger Fréron de ceux qui, ayant réussi, comme l'avait remarqué Gœthe, « à défigurer sa personne pour le postérité », ont réussi mieux encore à se diffamer eux-mêmes par leur acharnement à l'avilir.

CHAPITRE V

LE FOND DU DÉBAT

Tels furent les principaux défenseurs de l'Église : ils n'eurent pas tous en mains les mêmes armes, et ils ne se servirent pas tous de leurs armes avec la même habileté ou, ce qui serait peut-être mieux dit, avec la même maladresse. Mais, maintenant que nous avons fait connaître les hommes et leurs œuvres, essayons, ce qui importe encore plus que la valeur des combattants, de dégager et de juger les idées principales que les Anti-Encyclopédistes défendirent de leur mieux contre l'audacieuse impiété de leurs adversaires.

Nous avons montré, dès notre premier chapitre, que les conquêtes successives de la pensée philosophique se résumaient, au fond, en ces trois mots, qu'on pourrait inscrire au fronton de l'Encyclopédie : *nature*, *raison* et *humanité*. Si l'on y regarde de près, en effet, toutes les attaques des Encyclopédistes contre l'Église se ramenèrent à opposer l'une de ces trois choses, soit aux vérités, soit aux pratiques de la religion. Cherchons donc, puisque c'est bien là réellement le fond du débat, quelle fut, en substance, la réponse que fit l'Église aux objections fondamentales qu'avaient formulées tour à tour contre elle, par la bouche des philosophes, la nature, la raison et l'humanité.

C'est au nom de la *nature*, de ses lois immuables, de ses impérieuses et légitimes exigences, que les philosophes avaient combattu la foi aux miracles, les récits fabuleux de la Genèse, l'existence d'êtres surnaturels, tels que les

démons, enfin, l'ascétisme et, en particulier, le célibat imposé aux ministres de la religion.

Parlons d'abord des *miracles*. Sans doute, l'enseignement de l'Église formait un tout, et ses défenseurs pensaient que, s'ils laissaient détacher une seule pièce de l'édifice, l'édifice tout entier risquait de s'écrouler : ils n'avaient donc pas tort d'en protéger toutes les parties.

Pourtant, il eût été habile de ne pas appeler trop obstinément l'attention sur les parties réputées caduques, de ne pas trop insister sur les preuves de la religion qui choquaient le plus l'esprit de l'époque ; s'ils avaient été bien inspirés, tous ces apologistes du christianisme auraient dû prendre pour eux, lorsqu'ils parlaient des dogmes qui font le plus de violence à la raison humaine, le judicieux conseil de leur plus grand ennemi : Glissez, théologiens, n'appuyez pas. Ainsi, s'il était un article qui heurtât, plus que les autres, les idées du temps, c'était celui des miracles : ils en firent la pierre angulaire de la foi. « Le vrai point, le point décisif de la dispute, c'est l'authenticité des miracles [1]. » Les philosophes niaient la possibilité physique des miracles, lesquels étaient une dérogation inadmissible aux lois de la nature. Au contraire, l'abbé Bergier : « Un miracle, c'est la violation des lois physiques pour quelques moments, dans une circonstance et dans un lieu particuliers, et qui n'empêche point l'exécution de ces mêmes lois dans le reste de l'univers. Quand Jésus-Christ marcha sur les eaux, cela ne dérogea point aux lois de la gravitation pour tous les autres corps [2]. »

Et, sans doute, les philosophes ne faisaient pas preuve d'un grand sens historique ni de facultés psychologiques bien développées lorsque, au lieu d'expliquer les miracles par des moyens naturels, tels que la sincère exaltation d'un apôtre et le naïf entraînement de la foule crédule qui attend tout de son révélateur inspiré, même et surtout des

1. *L'autorité des livres du Nouveau Testament contre les Incrédules*, par l'abbé Voisin, professeur de Sorbonne. Paris, 1775.
2. *Apolog. de la Relig. chrétien.*, 1769, I, 278.

miracles, ils se contentaient de rejeter dédaigneusement ceux-ci comme de sottes mystifications. Sans nul doute aussi, leurs faciles plaisanteries sur ces mêmes miracles n'étaient pas toutes, il s'en faut, du meilleur goût; et pourtant le rire de Voltaire ne fut-il pas le plus souvent la réponse que méritaient des apologies telles que celles-ci, et nous en pourrions citer une foule d'autres tout aussi ingénues : « Saint Paulin vit de ses yeux un possédé marcher la tête en bas contre la voûte d'une église, sans que ses habits fussent dérangés; il fut délivré par les reliques de Saint-Félix la Nole. » Et c'est un oracle de l'Église qui parle ainsi, c'est un professeur de théologie, le savant Bergier, et voilà sur quoi il fonde, c'est le titre de son ouvrage : « *la Certitude des preuves du Christianisme* ».

Ailleurs, c'est l'ânesse de Balaam elle-même, dont il garantit hautement, en plein dix-huitième siècle, la merveilleuse éloquence : « Est-il donc si difficile à Dieu de faire parler un âne[1] ? » Et voici les pourceaux démoniaques dont il maintient et commente, avec une fâcheuse insistance, le suicide tragi-comique : « Jésus-Christ, ayant chassé une troupe de démons du corps d'un possédé, ils lui demandèrent la permission de s'emparer d'un troupeau de deux mille pourceaux qui paissait dans la campagne. Jésus-Christ ayant consenti, le troupeau alla se jeter dans les eaux. Était-ce donc l'imagination qui agissait sur ces animaux, ou bien *y avait-il de la fourberie de leur part*[2] *?* »

Encore une fois, de telles apologies du christianisme, et nous les prenons à dessein dans le plus illustre apologiste, méritaient-elles mieux que les pires plaisanteries de Voltaire ? Que n'ont-ils médité, tous ces défenseurs de la foi, plus intrépides qu'avisés, cette grave parole échappée à la franchise d'un Pascal : « Les miracles ne servent pas à convertir ». — « Les miracles, s'écrie au contraire, avec une belle confiance, l'abbé Gauchat[3], sont la voie la plus courte

1. *Apolog. de la Relig. chrétien.*, 1769. II, 111.
2. *Ibid.*, I, 162.
3. Ouvrage cité, t. X.

et la plus victorieuse pour établir la vraie religion. » Mais comment établira-t-on les miracles eux-mêmes ? C'est très simple : « En histoire, tous les faits sont égaux : naturels ou surnaturels, qu'importe ! pourvu qu'ils soient bien constatés. Que je voie égorger un homme ou que je le voie sortir du tombeau, je suis *également* certain du fait, mes yeux ne pouvant me tromper ; et le nier, parce qu'il n'est pas dans le cours de physique, c'est folie [1]. » Leur critique historique ne va pas plus loin : elle est véritablement enfantine. Que si on leur objecte que toute religion a ses miracles, bien et dûment constatés, comme ils le veulent, par des témoins oculaires, ils répondent, avec une imperturbable assurance, que les miracles seuls du christianisme sont vrais, tandis que tous les autres sont faux ; ce sont tout simplement de « prétendus prodiges », et la preuve qu'ils en donnent, c'est que « les miracles du paganisme ont été opérés pour établir le culte des idoles, tandis que les miracles évangéliques ont les motifs les plus purs et les plus utiles, et ce seul caractère *démontre* leur véritable origine. Ajoutez que les œuvres du paganisme sont marquées du sceau de la bizarrerie, tandis que les miracles évangéliques sont sensés [2]. » Des miracles sensés ! ils seraient donc moins miraculeux que ceux du paganisme ; mais c'est, au contraire, parce qu'ils étaient un défi à la raison qu'on avait pris le parti d'en rire, et que parfois les théologiens s'évertuaient à les réconcilier avec le sens commun, au risque, d'ailleurs, de les amoindrir et de les ravaler jusqu'à des événements ordinaires : « le temple que Samson fit crouler était, sans doute, une cabane bâtie comme celle où les Caraïbes s'assemblent pour honorer leurs dieux [3]. »

Mais ces concessions manifestes à l'esprit du siècle sont, il faut le reconnaître, très rares chez les apologistes chrétiens ; ceux-ci sont unanimes, au contraire, à proscrire la

1. Ouvrage cité, t. X.
2. *Ibid.*
3. Bergier, *Apolog.*, I, 508.

science, dès qu'elle contredit la révélation, unanimes à anathématiser les savants, dès que leurs découvertes n'ont pas été prévues par Moïse ou par Isaïe. La science avait beau marcher, pour ainsi dire, à pas précipités, au temps de l'Encyclopédie, et, ce qui était plus grave encore, les Encyclopédistes avaient beau en vulgariser les conquêtes, la conception théologique de l'univers restait immuable, telle que l'avaient formulée à tout jamais les naïfs récits de la Genèse et les antiques décisions des Conciles. De même qu'elle avait jadis, par la bouche du pape Zacharie, condamné un évêque qui croyait aux antipodes malgré saint Augustin ; de même que, au siècle dernier, elle avait emprisonné Galilée, dont la théorie héliocentrique empêchait Josué d'arrêter le soleil ; de même aussi, en plein dix-huitième siècle, l'Église n'hésita pas à proscrire les belles théories de Buffon et les sublimes découvertes de Newton, parce que les unes et les autres ne s'accordaient pas avec l'idée que les hommes se faisaient du ciel et de la terre il y avait plus de six mille ans. L'attraction, pour Bergier, n'est qu'une « chimère [1] » ; pour l'abbé de Lignac, les théories de Buffon sont des « songes philosophiques », et même, pour Chaumeix, des songes malicieux, car si les Encyclopédistes vantent la « théorie de la terre », c'est pour faire entendre que le monde est plus vieux qu'on ne pense, et l'on voit où cela va [2] ». D'ailleurs, disait un autre, puisqu'on argumente contre nous d'après le système de Newton, est-il bien décidé que Dieu n'a pas pu arrêter la terre et la lune dans leur cours, sans arrêter de même toutes les autres planètes [3] ?

Et quand on leur objectait que, d'après ces impeccables récits de la Genèse, Dieu aurait créé la lumière quatre jours avant d'avoir créé le soleil : « Qu'importe ! répliquaient-ils sans s'embarrasser ; Dieu n'a-t-il pas pu créer du feu, par conséquent de la lumière, avant le soleil ? » Entendez sur ce

1. *Examen du Matérialisme*, 1771, I, 73.
2. *La petite Encyclopédie :* art. *Philosophie.*
3. Bergier : *Apolog.*, I, 283.

point l'abbé de Lignac : « Dans l'histoire de Moïse, la lumière fut créée et séparée des ténèbres avant que le soleil fût produit et, dans le système de M. de Buffon, l'existence du soleil précède la séparation de la lumière d'avec les ténèbres. Comment pourrait-on s'y prendre pour contredire plus ouvertement l'histoire de la création[1] ? » En effet, et voilà de quoi fermer la bouche à Buffon. Et quand on leur demandait ce qu'avait bien pu devenir toute l'eau du déluge, ils répondaient tranquillement que « Dieu a renfermé ce surplus d'eau dans le lieu d'où il l'avait tiré ou dans quelque autre endroit[2]. »

C'est ainsi qu'allait, s'élargissant de plus en plus, et par les soins des uns et des autres, le fossé qui séparait les philosophes des croyants ; seulement, il y avait désormais plus de danger pour la religion que pour la philosophie à établir de plus en plus définitivement qu'on ne pouvait à la fois servir Dieu et la science, car ce n'est plus à la science qu'on pouvait renoncer dans le siècle des Newton et des d'Alembert. C'était donc entendre fort mal les intérêts de l'Église que d'aggraver et d'accentuer la discorde entre la science et la foi ; d'écrire, par exemple, un livre qu'on intitulait imprudemment : *la Nature en contraste avec la Religion,* et de dénoncer ce contraste aussi crûment que le faisait l'auteur, le P. Richard : « Il est permis d'expliquer naturellement les choses tant que, pour les expliquer de la sorte, il ne faut pas heurter la révélation ; mais si les explications qu'on donne se trouvent en *opposition* avec elle, on doit tenir pour certain qu'elles sont fausses ; car si elles ne l'étaient pas, *Dieu aurait donc menti.* » Redoutable dilemme dans lequel les philosophes ne demandaient pas mieux que d'être enfermés : comme il était, en effet, impossible de tenir pour fausses les découvertes scientifiques et de soutenir, par exemple, que Moïse était un meilleur naturaliste que Buffon, les philosophes étaient donc forcés de conclure,

1. *Lettres à un Amériquain* (sic) *sur l'Hist. naturelle générale et particulière de M. Buffon*, Hambourg, 1756 (en neuf volumes), t. I.
2. De Lignac, I, 153.

ce qu'ils s'empressaient de faire avec joie, que Dieu ou plutôt ses interprètes « avaient menti. »

Il fallait bien aussi permettre aux *démons* de violer ces fameuses lois de la nature, tant surfaites par les philosophes, puisque, à l'origine même du monde, le diable avait montré le cas qu'il faisait de ces lois et combien en même temps il était habile, lorsqu'il avait pris la forme d'un serpent : car « la première femme, presque au moment de sa création, n'avait pas assez d'expérience pour être surprise de ce phénomène[1]. » Ce premier déguisement lui ayant si bien réussi, le diable n'avait cessé depuis lors, et bien qu'il n'ait « qu'un pouvoir incomplet, modéré et gêné par l'ordre exprès du créateur[2], » d'user et d'abuser de ce pouvoir permis à la fois et maudit par Dieu, le tout au grand détriment de ces pauvres fous qu'on brûlait partout comme sorciers ou magiciens. L'Église entretenait cette affreuse superstition en faisant lire au prône, dans les vieux *rituels*, les prières consacrées pour exorciser les devins et chasser le diable. Ajoutons, d'ailleurs, que l'Église n'était pas ici la seule coupable et que la magistrature du temps donnait raison aux exorcismes des prêtres par ses grotesques arrêts contre la sorcellerie[3]. Bien plus, quand les philosophes se targuaient de la rareté des « illusions diaboliques » au dix-huitième siècle, c'est un magistrat, un des plus acharnés adversaires de la philosophie, Muyart de Vouglans, qui se chargeait de leur répondre et sa réponse est si amusante, elle fait si bien ressortir la niaise subtilité des magistrats de ce temps qu'il vaut la peine de la mettre sous les yeux du lecteur : « Ne pourrait-on pas, dit-il, rétorquer avec avantage contre le propre système des esprits forts les conséquences naturelles qui résultent de cette rareté des illusions diaboliques dans le siècle où nous vivons, en leur disant que si les exemples d'illusions ont été

1. Bergier : *Apologie*.
2. Gauchat, X.
3. Voir les arrêts du Parlement de Paris dans le P. Le Brun : *Hist. critiq. des pratiques superstitieuses*, IV. 451.

plus fréquents dans les siècles d'ignorance, ce n'est que parce que, dans ce temps-là, tout le monde croyait, en sorte que le démon ne pouvait séduire les hommes que par la voie de la superstition. Au lieu que, dans un siècle comme le nôtre, où l'on se fait gloire de ne rien croire et de révoquer en doute les vérités de la religion les plus constantes, la fréquence de ces prestiges, ne permettant plus de douter de l'existence des démons à ceux qui oseraient la nier, tendrait nécessairement à renverser un empire (celui de l'incrédulité), que cet ennemi du genre humain a tant d'intérêt d'étendre et de conserver [1]. » Ainsi le diable se cachait pour ne pas contrarier les philosophes qui, en le niant, combattaient pour lui, puisqu'ils augmentaient par là le nombre des incrédules : à tant de machiavélisme qui ne reconnaîtrait, en effet, l'esprit malin ?

C'est enfin comme un absurde et impertinent défi jeté à cette même *nature* que les philosophes condamnaient et raillaient le *célibat* : nous épargnerons au lecteur leurs plaisanteries (elles sont d'ailleurs traditionnelles en pays gaulois), sur les moines et les couvents. Ce qui nous intéresse seulement ici, c'est la réponse des Anti-Encyclopédistes aux attaques des philosophes sur cette délicate matière. Les philosophes soutenaient qu'aux yeux de l'Église, le mariage est une imperfection. Nullement, répliquaient les théologiens, amis des distinctions fallacieuses; « la continence n'est un état plus parfait que pour le petit nombre de ceux que Dieu y a destinés [2]. » Mais ce petit nombre, ces élus, sont plus parfaits pour cette raison spéciale, entre d'autres, qu'ils ne se marient pas ; se marier, pour eux, ce serait déchoir et s'avilir : le mariage est donc une imperfection aux yeux de Dieu. Les philosophes montraient encore que le célibat favorise la dépopulation : tant mieux, s'écriait dans son Instruction pastorale de 1763 le bon évêque du Puy, car admirez la prévoyance de l'Église : si

1. M. de Vouglans : *Lois criminelles de la France dans leur ordre naturel*, édit 1780, III, 103.
2. Bergier : *Apologie*, II, 105.

tout le monde se mariait, « la terre serait trop étroite pour contenir les hommes et l'*herbe* trop courte pour les nourrir ». Dès qu'il s'agissait de conserver de l'herbe pour les chastes abbés, qui donc aurait eu le cœur de la leur disputer? Plus malin que l'évêque du Puy, Caveyrac avait trouvé une réplique assez gaillarde, qui fermait la bouche à plus d'un philosophe et mettait les rieurs du côté de l'Église : « Pourquoi, disait-il, nos académiciens et nos philosophes ne se marient-ils donc pas eux-mêmes? pourquoi ne suivent-ils pas l'exemple de Tiraqueau, un ménage modèle celui-là, car la femme accouchait tous les ans d'un enfant et le mari d'un volume [1]. » D'Alembert et Voltaire oublièrent cette fois de répondre à Caveyrac.

Le Père Griffet avait écrit que « Voltaire part toujours de ce faux principe que les lois de la nature sont immuables. » Et c'était, sans doute, pour démontrer cette fausse immutabilité des lois naturelles que Bergier écrivait sans sourciller : « Ce texte signifie *seulement* que Thoré commença d'avoir des enfants à la soixante-dixième année, *tout comme* Noé, à la cinq-centième [2]. » Pascal avait-il eu tort d'écrire ces graves paroles que Port-Royal s'était empressé de corriger : « La seule religion *contre la nature,* contre le sens commun, est la seule qui ait toujours été [3]? »

On l'a vu, l'Église répudiait purement et simplement *la nature* et ses droits, la science et ses conquêtes, dès que la nature et la science contredisaient la révélation. Mais cette révélation maintenant, n'est-ce pas la *raison* qui, en dernier recours, doit contrôler ses titres et, dès lors, les croyants ne devront-ils pas s'abaisser à discuter leur foi avec ces

1. *Apologie de Louis XIV, Avertissement.* Inversement l'Église savait trouver des arguments pour excuser la polygamie, dès qu'il s'agissait de patriarches : après le déluge, il fallait « réparer les ruines de notre nature presque toute ensevelie sous les eaux »; et, de plus, « les saintes femmes étaient touchées du désir d'avoir part à la naissance du Christ tant promis, et, comme ce désir était chaste et nécessaire, les saints patriarches avaient raison d'y condescendre. » (Bossuet : *Déf. de l'hist. des variations*, N. LXVI).

2. *Apol.*, I, 478.

3. Pascal, édit. Havet, I, 175.

enragés raisonneurs de l'Encyclopédie? Ici, en face de la raison et de ses exigences, l'attitude de l'Église est moins ferme que tantôt en face de la science contemporaine : sur ce terrain glissant de la discussion qui, elle ne le sait que trop, mène aux abîmes, à peine a-t-elle fait quelques pas qu'elle se rejette brusquement en arrière et se réfugie dans son infaillibilité qui, elle, n'a plus besoin d'être démontrée, puisqu'il lui suffit de s'affirmer. Les théologiens, il faut le reconnaître, étaient dans une alternative cruelle : s'ils refusaient de raisonner, ils laissaient le champ libre aux philosophes, et leur silence fâcheux équivalant à un aveu d'impuissance, ils abandonnaient le vaisseau désemparé de l'Église à tous les vents du mensonge et de l'impiété. S'ils consentaient, au contraire, à discuter les fondements de leur foi, ils tombaient fatalement dans ce piège que ne saurait éviter aucun apologiste, eût-il tout le génie du monde : en raisonnant avec leurs adversaires, ils admettaient implicitement que l'autorité a besoin de preuves, ce qui est, au fond, la détruire ; ils reconnaissaient à la raison des droits dont la raison allait se servir aussitôt pour étendre ses investigations et ses ravages ; dès lors, dans cette nécessité contradictoire où ils étaient, de prouver, puisqu'ils parlaient à des incrédules, une religion dont cependant l'unique preuve est l'assentiment de ceux qui en vivent, ils invoquaient tour à tour la raison et l'autorité et ils mêlaient dès lors, dans leurs incohérentes apologies, les arguments aux injures et aux anathèmes.

La plupart essaient de faire à la raison sa part, une part aussi petite que possible, et ils distinguent deux espèces d'examen : l'examen des preuves de la révélation et l'examen des dogmes révélés. « Le premier est nécessaire, dit Bergier, et d'ailleurs très facile, car les faits qui attestent la révélation sont tellement certains que le plus ignorant des hommes peut s'en convaincre. Mais, dès qu'il est certain qu'un dogme est révélé, la religion chrétienne interdit à la raison l'examen de ce dogme. » Encore faut-il, et Bergier le proclame, que la vérité de cette révélation ait commencé par

sauter aux yeux et que les faits qui l'établissent, les prophéties, par exemple, soient indéniables. Mais Voltaire ne prétendait-il pas « qu'il faut avoir l'esprit ouvert pour comprendre les prophéties » [1] ? Comprendre n'est pas nécessaire, disaient, à leur tour, les théologiens ; il suffit de *connaître* ces vérités qui semblent au premier abord, suivant le mot de Pascal, « un peu tirées par les cheveux » : comme si l'on pouvait connaître ce que l'on ne comprend pas du tout ! Et ainsi ce qu'ils appelaient « une soumission raisonnable » c'était, en définitive, la soumission de la raison. Ne disaient-ils pas, par exemple, qu'une « vérité évidente ne cesse pas de l'être quoiqu'on lui oppose des difficultés insolubles [2] » ?

Il est, dit un autre, dans la nature des choses de ne point présenter au tribunal de la raison le fond des vérités divines, et ainsi rien n'est plus *raisonnable* que de les croire sans les comprendre [3]. Mais alors pourquoi prétendez-vous m'expliquer « clairement et précisément l'objet révélé, à savoir : *une* nature en Dieu et *trois* personnes, le Verbe uni hypostatiquement avec la nature humaine [4] » ? et pourquoi essayez-vous encore de me démontrer scientifiquement que « toutes les prophéties ont été vérifiées », quand surtout vous ajoutez : « les semaines des prophéties de Daniel sont des semaines d'années » ? Faites donc plutôt comme le théologien des *Lettres persanes :* affirmez que vous êtes infaillible et que le Saint-Esprit vous éclaire, mais bornez-vous à l'affirmer ; car si vous voulez le prouver, vous vous condamnez vous-même à dire théologiquement beaucoup de sottises [5].

1. *Dict. philosoph.*, art. *prophéties*.
2. Le P. Richard : sa réfutation de Robinet, p. 40.
3. Le P. Gauchat : *Lettres critiques*, t. X. Bossuet n'avait-il pas dit, à propos des mystères, « qu'il faut croire et adorer ce qu'on n'entend pas ». (IIe *Avertissement aux protestants*.)
4. *Ibid.*
5. Comme celle-ci, parmi tant d'autres : « L'auteur de l'*Examen important de milord Bolingbroke* demande si Moïse a lu son *Pentateuque* aux Juifs, s'ils étaient capables de le signer comme témoins. — Oui,

Mieux vaut en somme, précisément parce qu'elle renonce à nous convaincre, la méthode ingénue de ces défenseurs de la foi qui se contentaient d'exposer les erreurs des Encyclopédistes, estimant que l'inévitable horreur inspirée par leurs blasphèmes en était la meilleure réfutation :

Cur portenta refellam?
Exposuisse satis est.

Mais il y a une manière de discuter qui est plus expéditive encore : c'est d'affirmer sans barguigner que l'adversaire est un malhonnête homme ou un sot : « Pour être athée, dit tranquillement Bergier, il faut être abruti jusqu'à la stupidité. » Il est vrai aussi que sur ce terrain des injures, les philosophes, et il n'y a pas lieu de les en féliciter, ont remporté une éclatante et facile victoire.

Ceux-ci avaient, du moins, pleinement raison d'invectiver leurs adversaires quand, au nom de ce troisième principe, qu'ils avaient inscrit sur leur drapeau, l'*humanité,* ils s'indignaient, on va voir si c'était à propos, contre l'intolérance ecclésiastique. Cette intolérance du dix-huitième siècle n'est généralement connue que par les illustres persécutés dont les philosophes ont pris la défense ; mais c'est le lieu ici d'exposer, brièvement en des textes précis, quelques-unes des plus étranges maximes que formulèrent alors les persécuteurs et qu'ils opposèrent, avec une imperturbable sérénité, à ce qu'ils appelaient dédaigneusement le tolérantisme des philosophes.

Et tout d'abord il faut proscrire ceux qui pensent librement : l'Église n'a-t-elle pas décrété, une fois pour toutes et à jamais, ce qu'il faut penser et croire ? et, tandis qu'on oblige ainsi les philosophes à publier leurs œuvres sans les signer ou à dire, s'ils veulent un privilège, le contraire de ce qu'ils pensent ; tandis qu'on embastille les uns, comme Morellet, ou qu'on décrète les autres de prise de corps,

ils l'ont signé de leur sang en exécutant sur eux-mêmes la circoncision interrompue pendant quarante ans. » (Bergier : *Apol.,* I, 75).

comme Rousseau, un abbé de Saint-Cyr trouve plaisant que le *Discours préliminaire* de l'Encyclopédie ait osé prétendre « que la liberté est nécessaire à la vraie philosophie ». Et toutes les fois que, sur n'importe quelle matière paraît un livre quelque peu hardi, de tous côtés et par tous les moyens, par la bouche de ses évêques dans les Assemblées générales, par la plume de ses théologiens et de ses pamphlétaires, l'Église s'empresse de désigner aux colères de la Sorbonne, aux condamnations du parlement et aux justes rigueurs du Roi, l'incrédule qui, c'est son expression, « ose lever la tête » et le penseur qui a hasardé quelque nouveauté. « N'est-ce pas, en effet, s'écrie un théologien, à la tolérance civile que le déisme doit ses progrès ? Heureusement, continue-t-il, vous ne serez jamais les plus forts. Le Magistrat va lancer contre vous une foudre qui saura mieux se faire respecter que celle que vous bravez depuis longtemps [1]. »

Et que disaient donc ces philosophes qui provoquât de telles fureurs? Ils disaient que « ce serait peut-être faire injure à la Divinité que d'imaginer que cet être plein de bonté et de justice fût capable de punir nos fautes par une infinité de tourments [2] », et que, d'autre part, il est bien dur d'admettre que le nombre infini de ceux qui n'ont pas connu Jésus-Christ, dussent être irrévocablement damnés. A quoi Chaumeix, on l'a vu, répondait sans s'émouvoir autrement : « Quelle difficulté trouvez-vous à ce que la plus grande partie du genre humain périsse éternellement [3]. » Ils disaient encore (dans le *Dictionnaire philosophique*) qu'il parut absurde à plusieurs Pères de brûler, pendant toute l'éternité, un pauvre homme, pour avoir volé une chèvre. — A quoi Bergier, intraitable, répliquait : « Dire qu'il est absurde de punir éternellement le vol, c'est ouvrir la porte aux plus grands forfaits [4]. » Ailleurs ils rappelaient que

1. Le P. Bonhomme : *Eloge...*, 1759; 121,3.
2. *Encyclop.*, art. *Genève.*
3. *Préjugés légit. sur l'Encyclop.*, II, 239.
4. *Apol.*, II, 562.

Moïse avait fait passer au fil de l'épée quarante-sept mille Israélites et ils se demandaient si, après un tel massacre, Moïse avait bien le droit de déclarer « qu'il était le plus doux des hommes ». Assurément, répondait sans hésiter le même savant Bergier, « puisque Dieu lui avait ordonné de les punir. »

Et enfin les philosophes avaient cru que, dans ce siècle, où la raison avait fait tant de progrès, où l'humanité et, par conséquent, la tolérance avait élargi tant d'esprits et attendri tant de cœurs, ils avaient cru, dis-je, qu'en 1767 (la date est à retenir), il était permis d'imprimer des propositions aussi raisonnables que celle-ci : « La vérité luit de sa propre lumière et on n'éclaire pas les esprits avec les flammes des bûchers [1] ». Mais de quoi s'était avisé là Marmontel? Le 21 janvier 1768, l'archevêque de Paris faisait lire aux prônes dans toutes les paroisses et placarder à tous les coins de Paris et jusque sur les portes de l'Académie française, le coupable étant académicien, un grand mandement doctrinal dans lequel il prenait soin d'attiser ces précieux bûchers qui, s'ils ne brûlaient plus les auteurs, rendaient, du moins, à l'Église, le service de brûler les livres. « Il y a, (avait dit M. de Beaumont à l'auteur de *Bélisaire*, quelque temps avant de lancer contre lui son mandement), il y a un article sur lequel j'exige de vous une rétractation authentique et formelle : c'est celui de la tolérance [2]. »

A l'égard des dissidents, en effet, et, en particulier, à l'égard des réformés, l'Église du dix-huitième siècle professait hautement la même intolérance qui avait inspiré jadis à Bossuet son chant de triomphe, à propos de la révocation de l'Édit de Nantes, et lui avait dicté cette phrase cruelle d'une lettre à Nicole : « J'adore avec vous les desseins de Dieu qui a voulu révéler, par la dispersion

1. Marmontel : *Bélisaire*, chap. XV. Voir *l'Hist. de la lib. de consc. en France*, par Bonet-Mauri, Alcan, 1900, p. 73.
2. *Christophe de Beaumont*, par le P. Emile Regnault, Lecoffre, 1882, I, 158.

de nos protestants, ce mystère d'indignité et purger la France de ces monstres[1]. » On remarquera que la doctrine de l'Église était ici exactement celle dont elle avait été victime elle-même au début de son histoire, alors qu'on accusait les premiers chrétiens d'être les ennemis de l'État :

On croit servir l'État quand on nous persécute.

« La religion, dit Bergier, est une partie des lois de l'État; quiconque ose l'attaquer se rend aussi coupable envers la société que celui qui viole les lois civiles : il mérite donc le même châtiment. » Et l'évêque du Puy dira plus énergiquement encore : « Tout impie est, par cela seul, criminel d'État[2]. » Il y a plus : l'intolérance étant un article de foi pour le catholique[3], et non pas pour le protestant — car, de quel droit celui-ci prétendrait-il à l'intolérance puisqu'il est dans l'erreur? — les catholiques doivent être tolérés de ceux qu'ils ne tolèrent pas eux-mêmes. « L'Église catholique est intolérante par sa nature même, c'est là son privilège, sa gloire, l'empreinte de la vérité, son caractère distinctif qu'elle ne partage avec aucune secte d'erreur. Les protestants ne peuvent refuser aux catholiques la tolérance, quoique ceux-ci ne les tolèrent pas[4]. »

1. Bossuet répondant à Basnage, s'approprie les paroles de la Bible : « Chasse le blasphémateur du camp et que tout Israël l'accable à coups de pierre. » Et il ajoute : « Voilà où en viennent les réformés : ils prononcent sans restriction que le prince n'a aucun droit sur les consciences et ne peut faire de lois pénales sur la religion. » (*Déf. de l'hist. des variations*, N. IV). Quant à lui, il trouve tout naturel de se servir, pour venger la religion établie, « de l'épée que Dieu a mise dans les mains du prince ». Que si les protestants prennent les armes pour se défendre, il leur rappelle que « les guerres civiles, sous prétexte de se défendre de l'oppression, sont des attentats », (*Déf. de l'hist. des variations*, N. XI), car « on doit obéir même aux princes persécuteurs ». (N. XX).

2. *Instruct. pastor.* de 1763.

3. Comparez ce passage d'un livre contemporain qui en était, en 1854, à sa neuvième édition. « Tolerantia est impia et absurda. » (*Prælectiones theologicæ quas in collegio romano S. J. habebat Johannes Perrone)*, tome I, paragr. 290.

4. Gauchat : *Lettres critiques*, XIII.

Et de ces principes commodes les théologiens déduisaient, avec une impitoyable logique, les conséquences que voici. On leur disait : ces hommes, que vous voulez proscrire, ils vivent pourtant dans la même société que vous ; vous avez donc besoin d'eux, comme ils ont besoin de vous ; quelle sorte de commerce y aura-t-il donc désormais entre eux et vous ? « Le même, répondaient-ils, qu'entre des chrétiens fidèles aux préceptes de l'Évangile et d'autres dont les mœurs sont scandaleusement déréglées[1]. » Et ce n'est pas, d'ailleurs, la faute de l'Église si les magistrats permettaient encore qu'on fût à la fois protestant et Français, car toutes les assemblées du Clergé n'avaient cessé de demander, l'une après l'autre, « qu'on rendît aux lois toute leur rigueur et à la religion tout son éclat[2]. » Ces lois bienfaisantes, elles existent, en effet, et il n'y a qu'à exiger des magistrats qu'ils les appliquent plus sérieusement, et les heureux effets ne s'en feront pas longtemps attendre, écoutez plutôt : « Louis XV, devenu majeur, donna son excellente déclaration de 1724, par laquelle tout acte contraire à la religion catholique était puni des galères perpétuelles pour les hommes et de la prison perpétuelle pour les femmes, avec la confiscation des biens. *C'est là le chef-d'œuvre de la politique chrétienne et humaine.* Si les magistrats ne se fussent pas relâchés, il n'y aurait ni mariages (calvinistes), ni bâtards à légitimer ; on aurait chassé sans effort les ministres et l'hérésie aurait pris fin[3]. » Or, voici cette « excellente » Déclaration du 14 mai 1724 : Défense était faite, sous peine des galères... de professer aucune autre religion que la catholique. Ordre était donné de livrer et de mettre à mort les prédicants. Ordre, sous peine d'amende ou de plus grandes peines, de faire baptiser, dans les vingt-quatre heures, les enfants par les curés. Ordre d'envoyer les enfants au catéchisme jusqu'à qua-

1. *Instruction pastorale* de l'évêque du Puy (1763).
2. Assemblée de 1765.
3. Caveyrac : *Apologie de Louis XIV et de son Conseil sur la Révolution de l'édit de Nantes,* 1758, p. 448.

torze ans ; aux médecins, de prévenir les curés, quand leurs malades sont en danger de mort, et aux parents, d'introduire les curés, seuls, auprès des malades. Interdiction des charges publiques aux hérétiques. Défense de se marier en pays étranger et peine des galères contre les parents qui permettraient à leurs enfants d'enfreindre la défense. [1]

Eh quoi! répétaient à l'envi les philosophes, n'est-ce pas assez que les dragonnades aient appauvri et dépeuplé la France au profit de nos ennemis? — Quelle erreur est donc la vôtre, s'écriait Caveyrac : « La révocation de l'édit de Nantes, cet acte d'une sagesse très réfléchie, n'a fait de tort ni au commerce, ni aux finances, ni à la population »; et il avait l'intrépidité d'en fournir la preuve, et il triomphait quand, à la suite de nombreux calculs, il pensait avoir établi « qu'il n'était pas sorti du royaume plus de 50,000 huguenots et de 1,250,000 livres. » Un autre, il est vrai que celui-ci n'a pas signé son édifiante nomenclature, donnait, comme un exemple de la modération avec laquelle on avait appliqué les lois contre les huguenots, ce fait touchant que, « de 1745 à 1770, on n'avait pendu que huit pasteurs [1]. »

Qu'on mette en regard de ces sereines appréciations du Clergé, ce récit abrégé des persécutions *d'une seule année*. En Languedoc, pendant le mois de septembre 1754, les prisons et les galères ne cessent de se remplir. En décembre, deux compagnies de dragons sont mises en garnison chez les habitants de Milhau, en Rouergue; elles y restent cinq mois, et Milhau est ruiné. Au mois de mars de cette même année, dans le haut Languedoc, une assemblée se réunit à Mazamet; survient une compagnie de dragons qui fait feu : trois protestants sont blessés, vingt sont arrêtés et condamnés aux galères par l'intendant de Montpellier. Au mois de décembre, un jeune pasteur est pris par les soldats et conduit à Vernoux; les protestants,

1. *Recueil des édits, déclarations*, etc., 14 mai 1724. Cf. : *Histoire de la Restauration du Protestantisme au dix-huitième siècle*, par Hugues. Paris, Lévy, 1872, I, 257.

2. *Recueil des pièces sur l'état des protestants en France*, 1781, p. 23.

qui l'ont accompagné pour implorer sa grâce, sont assaillis à Vernoux par les catholiques, qui font feu sur eux, de toutes parts, des portes et des fenêtres : 30 protestants sont tués, 200 blessés, dont beaucoup devaient mourir de leurs blessures [1].

L'Église, on le sait, raisonnait ainsi depuis la Révocation de l'édit de Nantes : il n'y a plus que des catholiques dans le royaume ; ceux donc qui se disent protestants sont des apostats ; d'où, entre autres, cet article barbare de la déclaration de 1715, par lequel « Sa Majesté ordonne que, si aucun de ses sujets déclare, à l'heure de la mort, à son curé ou aux procureurs du Roi, qu'il veut mourir dans la religion prétendue réformée, le procès lui sera fait ou à sa mémoire; la peine est des galères, s'il revient à la vie, et de la confiscation des biens, s'il meurt. » Les théologiens n'avaient pas assez d'admiration pour cet article ; car, remarquaient-ils, « le crime est ici l'apostasie ; depuis la Révocation tous les sujets du Roi sont catholiques de droit parce qu'ils sont nés dans le sein de l'église catholique et que cette *bonne mère* les a reçus dans ses bras. » Et Caveyrac concluait avec sérénité : « Que le lecteur juge à présent à qui, des sectaires ou des catholiques, convient mieux le surnom d'intolérants ; est-ce à ceux qui n'ont fait que défendre la religion de leurs pères ou à ceux qui ont voulu en introduire une nouvelle [2] ? »

On se tromperait fort si l'on pensait que nous avons pris un malin plaisir à transcrire tous ces tristes passages [3] :

1. Extrait de l'ouvrage cité de M. Hugues, II, 200.
2. *Apol. de L.*, XIV, 463.
3. Nous aurions pu multiplier à l'infini nos citations. Voici, par exemple, un opuscule du P. Richard, qui eut rapidement une seconde édition et qui combat la prétention des Protestants de faire légitimer leur mariage. Nous citons au hasard : « La révolution de l'édit de Nantes est le chef-d'œuvre de la politique la plus profonde et de la prudence la plus consommée... Oui, nous soutenons, avec la plus ferme intrépidité, que, quand les Protestants paraîtraient les plus tranquilles dans l'état où ils sont réduits en France et qu'on ne pourrait pas citer un seul exemple de leur esprit remuant, il serait encore contre tous les principes de la religion chrétienne de leur accorder la permission

il nous a paru seulement que nous devions soumettre au lecteur, avec une scrupuleuse fidélité, les pièces même, trop peu connues, du grand débat qui s'agitait alors entre les partisans de l'Eglise et ceux de la philosophie. Nous avons essayé de montrer comment l'Église repoussa les trois grands principes philosophiques du temps et les conséquences qu'en voulaient tirer les Encyclopédistes : elle maintint, contre eux et contre toutes leurs nouveautés, on a vu avec quelle intransigeance, son *credo* immuable et son droit de persécuter tous ceux qui n'acceptaient pas ce *credo*. C'est contre de tels croyants et de tels persécuteurs qu'ont protesté et bataillé les Encyclopédistes. N'auraient-ils fait que cela, nous estimons que leur œuvre de destruction, comme on se plaît à l'appeler, aurait été, malgré tous les défauts que nous avons étalés plutôt que dissimulés, une œuvre bienfaisante pour la raison et pour l'humanité. Mais leur œuvre ne fut pas seulement négative, comme on l'a trop souvent répété. Ils n'ont pas voulu seulement détruire : ils ont voulu aussi, et nous pensons qu'ils ont su édifier : c'est ce que nous espérons montrer dans un dernier chapitre.

qu'ils demandent... La prétendue bonne foi des Protestants de France n'est pas une raison de leur accorder cette liberté qu'ils réclament. » Les philosophes invoquaient l'humanité : « Mais, répliquait le P. Richard, pour être homme et ami de l'humanité, faut-il devenir ennemi de Dieu ? » (*Les Protestants déboutés de leurs prétentions*, par le P. Richard, 2ᵉ édit., 1776).

CHAPITRE VI

LES CONQUÊTES DE L'ENCYCLOPÉDIE RATTACHÉES A SES TROIS GRANDS PRINCIPES

Mme du Deffand écrivait un jour à Voltaire : « Vous détruisez toutes les erreurs ; mais que mettez-vous à la place ? » C'est cette dernière question que nous allons essayer de résoudre dans les pages qui suivent. Les philosophes ne voulaient pas uniquement, comme on l'a trop dit, déraciner les antiques préjugés : ils prétendaient encore semer, à la place de ceux-ci, des vérités, qu'ils croyaient neuves et fécondes. Toutes ces vérités, après en avoir parlé çà et là au cours de cet ouvrage, nous voudrions maintenant les rassembler en un court résumé, les apprécier librement dans la mesure de nos forces, et montrer enfin la grande place qu'elle tiennent, croyons-nous, dans ce qu'on est convenu d'appeler la pensée moderne.

Avant même de rechercher ce qu'ils ont voulu fonder, ne peut-on pas dire que déjà, en tant que démolisseurs, les philosophes ont fait œuvre utile, si l'on admet que quelques-unes tout au moins des institutions qu'ils ont combattues étaient vraiment des obstacles au progrès matériel et moral de l'humanité ? Par exemple, n'est-il pas vrai que, s'ils ont contribué, et la chose est incontestable, à ruiner les privilèges, ils ont, par cela seul, collaboré à l'établissement d'un état social meilleur, basé sur l'égalité de tous. Mais l'égalité, reconnaissons-le, ne suffit pas pour faire une société ; un troupeau est, lui aussi, composé d'unités égales

et l'on ne fait une société qu'avec des hommes : quels hommes ont donc voulu former les philosophes ?

L'homme, disait l'Église, ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui vient de Dieu ; de ces deux choses, la vie matérielle et la vie morale de l'homme, il est à peine besoin de rappeler que les Encyclopédistes se sont efforcés d'améliorer et d'embellir la première, chacun d'eux plaçant le bonheur, non pas dans le ciel, mais là où le voyait Voltaire :

Le paradis terrestre est où je suis.

S'il est vrai que « l'église parfaite, c'est le couvent », et que le vrai chrétien « est le moine [1] », l'idéal des philosophes est tout l'opposé et Vauvenargues le proclamera avec une délicate hardiesse dans ses Conseils à un jeune homme : « Si vous avez quelque passion qui élève vos sentiments, qu'elle vous soit chère ! » Et il montre que, bien conduites, les passions naturelles à l'homme peuvent être autant de « vertus. » Après avoir réhabilité l'homme *naturel*, les Encyclopédistes ont voulu donner à tout homme plus de bien-être que ne leur en assurait l'ancien ordre de choses et nous les avons vus dans l'Encyclopédie exposer et défendre éloquemment les droits de tous à plus de sécurité et à plus de bonheur ici-bas. Remarquons, du reste, que le progrès même des arts et de l'industrie au dix-huitième siècle semblait justifier, en le favorisant, ce désir du bien-être que les philosophes opposaient à l'ascétisme religieux ; aussi, ce n'étaient plus seulement les gens du monde, c'étaient, et en grand nombre, des ecclésiastiques eux-mêmes qui devenaient, pour ainsi dire, les auxiliaires des Encyclopédistes en vivant, non comme le prescrivait la Bible, mais comme le recommandait *le Mondain ;* et la philosophie utilitaire bénéficiait de cette éclatante contradiction entre les mœurs et les croyances du temps.

Qu'a fait maintenant le siècle des philosophes pour la

1. Renan : *Marc-Aurèle*, 627.

vie intellectuelle et morale de l'humanité ? Il vaut la peine ici d'insister puisque c'est le bilan philosophique du dix-huitième siècle que nous allons établir. C'est bien par la seule parole de Dieu que l'Église prétendait, non seulement toucher les cœurs, mais gouverner les intelligences. Or cette hégémonie des esprits, la philosophie vint la disputer à l'Église, car, à son tour, elle ne prétendait à rien de moins qu'à « changer la commune manière de penser » et cela sur toutes choses. Bien loin de croire, avec le siècle précédent, que « tout est dit » sur les grandes questions qui intéressent l'humanité, le dix-huitième siècle estime au contraire que tout ce qui a été dit jusqu'ici, en philosophie, en morale et en religion, il le faut contredire, car c'est le clergé qui a été jusqu'alors le précepteur de l'humanité et il n'a inculqué à celle-ci que des « préjugés » qu'il faut détruire ; ce n'est pas ce qu'enseigne l'Église, c'est le contre-pied de ce qu'elle enseigne, qui est la vérité ; et aux trois idées fondamentales sur lesquelles s'appuie la religion, la philosophie oppose, pour mieux ébranler celle-ci et fonder un état social meillrur, trois idées toutes contraires.

La doctrine de l'Église est fondée sur *le surnaturel ;* cette doctrine, elle la dicte au croyant du droit de son infaillible *autorité* et elle l'impose à l'incrédule du droit qu'elle prétend avoir à *l'intolérance.* A ces trois principes les philosophes ont substitué, nous l'avons établi dès le début, trois principes qui étaient la ruine des premiers et qui, pour ce motif surtout, ont fait le fond de leur philosophie ; c'est ce que nous avons appelé, sauf à expliquer par des exemples ces formules sommaires : la nature, la raison et l'humanité. On sait, et nous avons rappelé nous-même au cours de cette étude, quelles ont été les conséquences pratiques des principes surnaturels de l'Église appuyés de l'autorité spirituelle et de l'intolérance matérielle du clergé. Examinons maintenant ce qu'ont produit à leur tour, et ce que valent aussi, les principes opposés de la philosophie du dix-huitième siècle.

I. — LA NATURE

La religion reposant sur le *surnaturel*, à la fois par la *révélation* qui la fait connaître et par les *miracles* qui la fondent, si l'on veut ruiner la religion, il faut commencer par bannir des esprits et, si l'on peut, par chasser du monde, le surnaturel. Il n'y a, pour cela, qu'à consulter la nature : elle enseigne, à qui n'a pas l'esprit prévenu, qu'il n'y a jamais eu, qu'il ne peut pas y avoir de miracles : « Quant à ce qu'on nomme des miracles, c'est-à-dire des effets contraires aux lois immuables de la nature, on sent que de telles œuvres sont impossibles et que rien ne pourrait suspendre un instant la marche nécessaire des êtres sans que la nature entière ne fût arrêtée et troublée [1]. »

Cette nature, sans cesse invoquée contre la religion, tous les grands écrivains du siècle l'ont tour à tour interrogée : celui-ci, Buffon, en a fait « l'Histoire » ; cet autre, Diderot, en a donné une « Interprétation » ; ce dernier, d'Holbach, le plus intrépide et, malgré ses erreurs et ses grossièretés de langage, le plus logicien de tous, en a construit le « Système », et à tous la nature a fait la même réponse : il n'y a que des causes secondes et des lois nécessaires ; ceux-là même « qui croient répondre par les causes finales, dira le sage Buffon, ne font pas attention qu'ils prennent l'effet pour la cause. Les premières causes nous seront à jamais cachées ; tout ce qui nous est possible, c'est d'apercevoir quelques effets particuliers [2]. »

C'est parce que la science et, plus particulièrement la science de la nature, fait reculer, à mesure qu'elle avance elle-même, le merveilleux, c'est parce qu'elle est une grande défaiseuse de miracles, c'est en partie pour cela que le dix-huitième siècle s'adonne à cette science avec acharnement

1. D'Holbach : *Syst. de la nature*, 1re édition, 1770, I, 66.
2. Buffon : *Histoire naturelle : Premier Discours*.

et que ses philosophes sont surtout des physiciens. Les siècles croyants, en effet, ont tenu la physique en très médiocre estime; « la théologie était l'ennemie née de l'expérience; aussi fut-elle toujours un obstacle à l'avènement des sciences naturelles qui la rencontrèrent partout dans son chemin [1]. » Voyez, sans remonter plus haut, au siècle précédent, qui fut un siècle de foi, Jansénius interdisant « la recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point », et « où, d'ailleurs, nous ne voyons goutte », ajoutait avec satisfaction M. Singlin, et Port-Royal, enseignant, dans sa *Logique*, que « les hommes ne sont pas nés pour considérer les divers mouvements de la terre, leur vie étant trop courte pour s'occuper à de si petits objets. » Pour le dix-huitième siècle, au contraire, le plus grand objet auquel puisse appliquer son attention un esprit vraiment philosophe et vraiment libre, c'est cette science naturelle, si mortelle aux erreurs, car « il n'existe, dit Condorcet, ni un système religieux, ni une extravagance surnaturelle qui ne soit fondée sur l'ignorance des lois de la nature ». Enfin, Mercier, l'écho du siècle, après avoir porté aux nues l'Académie des sciences, s'écrie : « Sans les sciences, l'homme serait au-dessous de la brute [2]. »

Mais cette science de la nature, ce n'est pas seulement parce qu'elle désapprend la foi que le dix-huitième siècle la cultive avec tant d'ardeur; c'est aussi parce que cette même science lui a appris une foule de choses belles et utiles, et parce qu'il la sait capable de lui en apprendre sans cesse de nouvelles; car, depuis le seizième siècle, qui l'a vue renaître, elle n'a cessé de marcher de conquête en conquête et, pour s'en convaincre, il suffit désormais d'ouvrir l'Encyclopédie. D'autres ont raconté en détail les pro-

1. *Syst. de la nature*, II. 311.
2. Cette science de la nature, elle devient même, sous la plume de Buffon, l'équivalent du bonheur. Parlant du peuple le plus primitif, qui a trouvé la période luni-solaire de 600 ans, ce qui suppose une suite infinie d'observations et d'études astronomiques, Buffon conclut : « Ce premier peuple a été très heureux, puisqu'il a été très savant. » (*Époques de la nature*, VII.)

grès que firent, au dix-huitième siècle, les sciences expérimentales[1] : ce qui explique ces rapides progrès, c'est que, l'ancienne foi étant morte dans bien des âmes, la science fut comme une religion nouvelle qui eut ses enthousiastes et même ses fanatiques : ne disait-on pas du fougueux d'Holbach qu'il était un capucin-athée ? Sans partager la haine, pour ainsi dire personnelle de ce dernier, contre Dieu et ses ministres, beaucoup d'esprits éprouvèrent pour la science cette « espèce d'enthousiasme qui accompagnait les découvertes et qu'avait excité l'usage d'une nouvelle méthode de philosopher[2] ». Quand les Encyclopédistes célèbrent la science et ses victoires sur les vieilles erreurs de l'humanité, on croirait entendre le disciple d'Épicure entonnant les louanges du maître qui a livré bataille à la superstition et qui, à force d'audace et de génie, a vaincu les dieux : « Je frémis, s'écriait Lucrèce, et je ressens une volupté profonde en voyant, par ta puissance, les abîmes de *la nature* ouverts de toutes parts au grand jour. » Il semblait, de même, au dix-huitième siècle, que la nature ouvrait peu à peu à ses nouveaux adeptes ses profondeurs mystérieuses et celles-ci leur apparaissaient aussi pleines de révélations que les mystères de la foi. « Quel enthousiasme plus noble, s'écrie Buffon, que celui de croire l'homme capable de reconnaître toutes les puissances et de découvrir, par ses travaux, tous les secrets de la nature ! »

Et ailleurs, racontant les premiers âges de l'humanité, il se résume ainsi : « Partout, lorsqu'il s'est conduit avec sagesse, l'homme a suivi les leçons de la nature, profité de ses exemples, employé ses moyens et choisi, dans son immensité, tous les objets qui pouvaient lui servir ou lui plaire. » Guidé par elle, « l'homme s'est d'abord soumis les animaux, puis, par leur secours, il a changé la face de la terre ».

Et voici d'autres leçons que réservait au dix-huitième

1. Aug. Comte : *Philosophie positive*, I. Whewel : *Hist. of the induct. science*, II, III.
2. *Élém. de philosophie*, Belin, I, 121.

siècle cette première éducatrice du genre humain. Pour qui sait l'interroger, « la nature, déclare Condorcet, et la nature, tout entière, est soumise à des lois régulières; par conséquent, *tout désordre apparent* nous cache un ordre que nos yeux n'ont pu apercevoir[1] ». C'était proclamer le principe même de la tératologie, cette science des monstres, que vont inventer les deux Geoffroy Saint-Hilaire et qui a démontré qu'effectivement « la production des monstres ne suppose pas un désordre, mais un ordre nouveau ». Rappelons, d'ailleurs, que pour qu'il fût possible aux Geoffroy Saint-Hilaire d'expliquer scientifiquement ces productions étranges, il fallait d'abord que le dix-huitième siècle créât, avec l'illustre Wolff, l'embryologie animale.

Ailleurs, et nous ne mentionnons ici que les voies nouvelles ouvertes par les philosophes *naturalistes* du siècle, ce sont les physiocrates qui, convaincus qu'il y a entre tous les phénomènes économiques des rapports naturels et nécessaires, qu'on peut mesurer avec précision et ramener à des principes fixes, essaient les premiers, en des travaux d'une précision rigoureuse, de fonder sur les lois mêmes de la nature une véritable science du gouvernement[2]. C'est dans le même esprit qu'on imagine de soumettre à des dénombrements mathématiques des faits proprement humains qui jusque-là paraissaient se soustraire à toute loi et défier toute classification; la science qui en résulte, appelée *arithmétique politique*, prend, au milieu du siècle, le nom de *statistique* et elle va bientôt, sous ce nom, transformer l'histoire[3].

L'*histoire* elle-même voit son horizon singulièrement agrandi par cette même science des phénomènes naturels. Quand on s'est égayé (et nous ne nous sommes pas refusé

1. Condorcet : *Œuvres*, édit. Didot, I, 418.

2. Nous avons montré ailleurs (ch. III, *Critique des abus*) que l'*Encyclopédie* avait été le berceau de l'Économie politique.

3. Ce nom de *Statistique* se trouve déjà dans l'ouvrage d'Achenwall : *Constitution des États de l'Europe*, 1749. Comparer le curieux exposé des motifs du célèbre arrêt de Turgot (13 sept. 1774) sur le monopole de l'approvisionnement des grains.

à nous-même ce plaisir, chemin faisant) sur les Chinois de Voltaire et de l'Encyclopédie, il reste à chercher ce qu'ont pu apprendre, aux hommes du dix-huitième siècle, les recherches sérieuses faites sur les coutumes des nations étrangères et, en particulier, des peuples sauvages. Les grands voyageurs du siècle, Bougainville, Cook et La Pérouse, permettaient, par leurs relations précises, à des savants tels que Goguet d'exposer déjà avec certains développements la doctrine des trois âges de la pierre, du cuivre et du fer, et cette doctrine, son auteur la basait sur les découvertes archéologiques récentes et sur « l'ethnographie comparée [1] ». Un autre ouvrage, quelques années après celui de Goguet, une *Description de toutes les nations de l'empire de Russie* (1770), donnait une peinture fidèle des conditions d'existence des Finnois, qu'on a pu assimiler à nos premiers ancêtres de l'âge du renne, et cet ouvrage était « une première base à l'etnographie préhistorique [2] ». Déjà, dès 1723, dans un mémoire à l'Académie des sciences, de Jussieu, comparant les pierres qu'on disait produites par le tonnerre (pierres de foudre) avec d'autres pierres trouvées dans des îles d'Amérique et au Canada, affirmait que les unes et les autres avaient été simplement taillées par des sauvages ; puis, malgré la Genèse qui voulait que Tubalcaïn eût forgé, avant le déluge, des instruments d'airain et de fer, il soutenait que les peuples de France et d'Allemagne, avant la découverte du fer, étaient semblables à ces sauvages primitifs, car on retrouvait des instruments pareils, en silex, dans le sol des deux pays : et « ainsi l'âge de pierre fut dévoilé et prit place dans l'histoire [3] ».

1. L'ouvrage de Goguet (*De l'origine des lois, des arts, des sciences et de leurs progrès chez les anciens peuples*), parut en 1758. Voir, sur ces travaux, Hamy : *Précis de paléontologie humaine*, Baillière, 187), p. 75.

2. Cartailhac : *La France préhistorique*, Baillière, p. 61. Vers cette même époque, Buffon écrivait : « Lisez Tacite sur les mœurs des Germains : c'est le tableau de celles des Hurons ou plutôt des habitudes de l'espèce humaine entière sortant de l'état de nature. » (*Septième époque de la Nature*).

3. Cartailhac, *Ibid.*, p. 12.

Mais abordons l'histoire proprement dite : ici encore, le dix-huitième siècle n'a pas été moins hardi ni moins heureux dans ses innovations, lui qu'on accuse sans cesse d'avoir ignoré l'histoire. Et d'abord, sous la main de Voltaire, il a élargi et enrichi à la fois le domaine historique ; c'est Voltaire qui, le premier en France, prononce le nom de « philosophie de l'histoire » en 1765, dans son Introduction à l'*Essai sur les mœurs*, et Herder lui empruntera cette expression suggestive quand il écrira en 1774, ce sont les mots mêmes par lesquels il intitule son livre : « Encore une philosophie de l'histoire » ; or, ce mot seul est par lui-même un progrès, car il lie l'une à l'autre, pour les faire avancer du même pas, deux sciences qui avaient marché jusque-là séparées et distinctes. Mais il y a plus : dans cet *Essai sur les mœurs*, Voltaire donne le premier modèle de ce qu'on appellera plus tard l'histoire de la civilisation, et les Allemands, qui ont écrit, depuis, tant de beaux livres en ce genre (*Culturgeschichten*), n'ont pas hésité à faire honneur à Voltaire de cet élargissement de l'histoire : « Le premier, Voltaire a montré en un grand sujet comment on doit unir, au récit historique, la peinture de tout ce qui fait la vie spirituelle d'un peuple. Dès l'apparition de l'*Essai*, on peut considérer comme fondée une nouvelle méthode de comprendre l'histoire générale, et cette méthode, Voltaire a eu l'intention de l'inaugurer [1]. »

Pourtant, au siècle précédent, Bossuet n'avait-il pas écrit, en philosophe, une admirable histoire de l'humanité ? C'est ici que nous retrouvons, en ce qui distingue précisément Voltaire de Bossuet, ce trait marquant du siècle que le présent chapitre a pour but de faire ressortir et de faire valoir : je veux dire l'ambition de ramener à l'histoire *naturelle* toutes les sciences, même les sciences dites morales et sociales. Voltaire, écrivant l'histoire, ne l'affranchit pas seulement de cette miraculeuse tutelle de la Providence

1. F. Jodl : *Die Culturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung und ihr Problem*, Leipzig, 1878.

que lui avait imposée Bossuet; mais, fidèle à l'esprit du siècle, il élimine hardiment de ses récits tout ce qui lui paraît contraire à la fois à la nature des choses et à la nature même de l'homme : « Nous sommes dans le siècle où l'on a détruit presque toutes les erreurs de *physique*. Il n'est plus permis de parler de l'empyrée, ni des cieux cristallins, ni de la sphère de feu dans le cercle de la lune. Pourquoi sera-t-il permis à Rollin de nous bercer de tous les contes d'Hérodote et de nous répéter la *fabuleuse* histoire de Cyrus et ses petits tours d'adresse et la grâce avec laquelle il versait à boire à son papa Astyage qui n'a jamais existé?... Je me suis dit quelquefois, en lisant Tacite et Suétone : toutes ces extravagances atroces imputées à Tibère, à Caligula, à Néron sont-elles bien vraies? Ces turpitudes abominables ne sont guère dans la *nature*[1] ». Et ailleurs : « L'abbé Bazin aimait passionnément la vérité; tout ce qui n'est pas dans la nature lui paraissait absurde[2] ».

Qu'on veuille bien le remarquer : il ne s'agit pas seulement ici de réfuter par le simple bon sens, comme l'a fait

1. *Le pyrrhonisme de l'histoire*, ch. II et XII.

2. *La défense de mon oncle : exorde.* Et qu'on veuille bien remarquer que Voltaire repoussera, au nom des mêmes principes, les histoires *monstrueuses, donc invraisemblables*, inventées par le fanatisme contemporain; il dira, à propos des Calas et des Sirven : « Il n'est pas dans *la nature* que les pères et les mères égorgent leurs enfants pour plaire à Dieu », et il suppliera leurs juges de « mieux consulter les lumières de la raison et la voix de la nature. » (*La méprise d'Arras*). En somme, Voltaire comprend ici que le criterium, pour la véracité des témoignages historiques, c'est la *psychologie* : « Faute de connaître, a-t-on dit récemment, l'universalité de *la nature humaine*, nos érudits ont parfois des crédulités qui nous rappellent les historiens antiques acceptant sans difficulté l'existence de choses impossibles. » (Lacombe : *De l'histoire considérée comme science*, Hachette, 1894, p. 27).

Et le même écrivain dit plus loin : « Dès le dix-huitième siècle, le vrai chemin vers les lois de l'histoire a été découvert et même on s'y est avancé. Quand Turgot, par exemple, formulait à peu près la loi des trois états successifs de l'esprit, que Comte développa et précisa plus tard sous cette forme : *état religieux*, *état métaphysique*, *état scientifique*, et que Turgot considérait cette loi comme propre à expliquer une vaste portion de l'histoire, que faisait-il, sinon déclarer implicitement la vraie méthode, le recours nécessaire à la psychologie? (*Ibid.* p. 33).

si souvent Voltaire lui-même, et parfois avec une regrettable étroitesse de vue, des récits fabuleux ou des faits absurdes ; il s'agit d'écrire une histoire naturelle de l'humanité en appliquant à cette histoire la méthode même des sciences physiques. « Nous ne considérons ici que des causes secondes », répétera sans cesse Voltaire dans son *Dictionnaire philosophique* : ces causes secondes sont les sentiments et les opinions des hommes, plus particulièrement leurs passions naturelles, et c'est surtout celles-ci qui, combattues ou servies par les forces de la nature extérieure, déterminent le cours de l'histoire : « que si la race humaine d'après le Déluge, fut plus méchante que la première et si elle devient plus criminelle de siècle en siècle, c'est encore là un effet de cette Providence ; mais nous n'entrons pas dans ces sanctuaires redoutables ; nous n'examinons ici que la simple nature[1]. » Or celle-ci, de l'homme à l'animal, diffère, non d'essence, mais de degré, car les animaux, dira Condorcet, sentent, raisonnent grossièrement et vivent en société ; c'est pourquoi on peut, continuera le même philosophe, expliquer les progrès de l'espèce humaine sans avoir besoin de recourir à une différence essentielle entre elle et les animaux. Buffon n'avait-il pas déclaré, au début de son histoire naturelle, que « l'homme doit se ranger lui-même dans la classe des animaux », et, bien avant Buffon, Condorcet et Voltaire, l'auteur de l'*Esprit des lois*, par sa théorie des climats, n'avait-il pas fait entrer dans la science politique le déterminisme des sciences naturelles ? car que veut-il dire, dans sa fameuse définition : « Les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses », sinon que les lois ne sont pas des inventions arbitraires, mais bien les effets de causes naturelles, telles que « la constitution de notre être », le climat, la religion, ou, plus exactement, les rapports mêmes de toutes ces choses entre elles ? Ainsi les lois des hommes, leur histoire, leur origine même, s'expliquent par des causes naturelles, tout aussi bien que l'origine, les mœurs et les sociétés des ani-

1. *Diction philosophique* : art. *Changements arrivés dans le globe.*

maux. Comme on était embarrassé, au dix-huitième siècle, de l'existence des Américains, lesquels semblaient être un vivant démenti à la théorie monogénétique de l'humanité, Voltaire fit remarquer qu'on ne devait pas être plus surpris de trouver en Amérique des hommes que des mouches. Ainsi le dix-huitième siècle met à leur place, dans l'univers la terre, « ce petit tas de boue », et sur la terre l'homme, « l'animal-homme », suivant le mot de Condorcet. L'homme n'est plus un être à part et comme miraculeux au sein de la nature; il est un être de la nature, à coup sûr beaucoup plus parfait que les autres; mais toutes ses perfections, tout ce par quoi il s'élève au-dessus des animaux s'explique, non par l'intervention de la divinité, mais par le lent développement de ses facultés naturelles. On dira de nos jours : « Il ne nous est pas plus possible de nous renfermer dans les limites de notre espèce en cherchant la racine de notre vie psychique et sociale que nous ne pouvons comprendre l'état physique de la race humaine sans prendre en considération celle des animaux inférieurs[1] ».

Sans aucun doute, cet aphorisme rencontre même aujourd'hui des contradicteurs; en voici donc un autre qui est admis de tous : c'est que les sciences s'entr'aident mutuellement et que les savants ont besoin les uns des autres. Or cette idée, désormais banale, ce sont les Encyclopédistes qui non seulement l'ont répandue dans le monde, mais qui en ont fait éclater aux yeux de tous l'évidence et la fécondité en signalant, à chaque page du grand Dictionnaire, les emprunts incessants que se font, les unes aux autres, des sciences qui semblaient n'avoir entre elles rien de commun : « Le service éminent qu'on ne peut contester à l'Encyclopédie, c'est le rapprochement qu'elle opéra entre toutes les branches du savoir[2] ». Que les savants ne restent donc plus, comme jadis, isolés et parqués dans leurs spécialités, ignorant et méprisant

1. Westermack : *Origine du mariage dans l'espèce humaine*, Alcan, p. 10.
2. Lemontey : *Éloge de Morellet*.

toutes les autres, car ils ne savent pas même leur propre science s'ils ne savent rien des sciences voisines : « Quand on ne sait pas tout (Diderot veut dire : un peu de tout), on ne sait rien de bien ; on ignore où une chose va, d'où une autre vient, où celle-ci et celle-là veulent être placées [1] ».

Le dix-huitième siècle n'était pas encore achevé que déjà cette vue systématique des connaissances humaines se traduisait dans la pratique par une création grandiose ; ainsi que l'a dit Lemontey avec une éloquente justesse : « l'Institut naquit et l'Encyclopédie fut vivante ». On sait, en outre, la grande place qu'occupait dans l'Encyclopédie la description de tous les métiers et le soin minutieux qu'apporta Diderot à la rédaction des articles techniques et à la confection des planches. Or, « le Conservatoire des Arts et métiers est l'exemple le plus frappant de l'influence des Encyclopédistes : c'est, pour ainsi dire, (suivant le directeur de cette école), l'Encyclopédie elle-même en action. [2] » Le décret de la Convention qui fondait ce Conservatoire (19 vendémiaire an III) disait : « On y expliquera la construction et l'emploi des outils et machines utiles aux arts et aux métiers. » C'est exactement ce qu'avait fait, et fait le premier, Diderot dans ses admirables articles de l'Encyclopédie : « Les Encyclopédistes semblent avoir voulu faire l'inventaire des connaissances acquises de leur temps pour faciliter les progrès ultérieurs [3] ».

1. Diderot, V, 425. Déjà Pascal avait dit : « Toutes choses étant causées et causantes, médiates et immédiates et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître particulièrement les parties. » (Édit. Havet, I, 7.) Mais, pour Pascal, cela même achève notre impuissance à connaître les choses. Plus tard, dans sa *Préface* de l'*Histoire de l'Académie des sciences* (1699). Fontenelle affirmait la « solidarité des sciences » en même temps, d'ailleurs, que « la constance des lois de la nature » (voir Brunetière, *Manuel*, 231), et proclamait ainsi les principes fondamentaux de l'Ecyclopédie.

2. Conférence du colonel Laussédat faite à Bordeaux, 1887, Imprimerie nationale.

3. Laussédat : Discours d'ouverture du Congrès scientifique d'Oran en 1888 (*Revue scientifique*, 31 mars 1888.

Et, de nos jours même, nos Universités renaissantes ne sont-elles pas, par la pénétration de tous leurs enseignements, comme autant de vivantes Encyclopédies ? les développements sur un sujet si connu seraient ici superflus et il nous suffira de citer l'auteur le plus autorisé en cette matière : « La conception de l'Enseignement supérieur, introduite par la Révolution dans notre pays, le fut sous l'inspiration de la philosophie du dix-huitième siècle. L'Enseignement supérieur, c'est, avec l'esprit scientifique et pour la vérité rationnelle, ce que les Universités avaient été au moyen âge avec l'esprit théologique et pour la foi. Sur ce principe, la Constituante, la Législative, la Convention, les Cinq-Cents ont un même sentiment. Tout ce qui, depuis lors, s'est fait en France, sous tous les régimes, pour le développement de l'Enseignement supérieur, dérive et relève de la Révolution [1]. »

Tels ont été les résultats pratiques de cette vaste synthèse des sciences tentée par l'Encyclopédie : celle-ci prétendait offrir à ses lecteurs l'abrégé du monde connu ; or, les Universités ne sont-elles pas ce que Daunou avait dit de l'Institut : « Il sera l'abrégé du monde savant. » Mais, qu'on nous permette de le rappeler : pour composer ce grand Dictionnaire systématique et raisonné, pour démontrer, comme le firent ses auteurs, cette mutuelle dépendance des sciences entre elles, il ne fallait pas seulement être, comme Diderot, d'Alembert et Voltaire, des Encyclopédistes, ce qui veut dire ici : avoir des connaissances très variées et presque universelles ; il fallait comprendre encore, comme l'avait dit magnifiquement d'Alembert en tête de l'Encyclopédie, que « l'univers, pour qui saurait l'embrasser d'un seul point de vue, ne serait qu'un fait unique et qu'une grande vérité ». C'est donc trop peu de dire qu'au dix-huitième siècle toutes les sciences sont sœurs ; pour ces esprits philosophiques il n'y a au fond qu'une seule science, et c'est, encore une fois, la science de la *nature*.

1. L. Liard : L'*Enseignement supérieur en France*, 1789-1889, I, 310.

II. — LA RAISON

S'il n'y a, pour un esprit philosophique, qu'une seule science, qui est la science de la nature, il n'y a aussi, pour un esprit vraiment libre, qu'une seule méthode : la méthode rationnelle. Sans doute, avant les Encyclopédistes, Descartes avait très nettement déclaré que « toutes les sciences réunies ne sont rien autre chose que l'intelligence humaine, qui est toujours une[1] » et, conséquemment, qu'on ne saurait étudier par des méthodes différentes « toutes les sciences qui sont tellement liées ensemble »; on sait enfin que pour Descartes cette méthode n'était autre que la méthode rationnelle. Le dix-huitième siècle n'est donc, semble-t-il, que le disciple de Descartes lorsque, dans sa recherche de la vérité, il prend pour guide, non plus la tradition ou l'autorité, mais la raison seule. Seulement, cette leçon du maître, le dix-huitième siècle, et c'est là son originalité, l'a à la fois complétée et corrigée. En effet, d'une part, il y avait certaines choses, les choses de la politique et de la religion, par exemple, que Descartes et le dix-septième siècle tout entier, n'avaient pas osé, pour des motifs que chacun sait, livrer aux investigations, c'est-à-dire exposer aux dangers de la méthode rationnelle : au dix-huitième siècle, rien n'échappera à l'audacieux contrôle de la raison. Et, d'autre part, cette raison n'est jamais, pour Descartes, que la raison des géomètres, c'est-à-dire, la raison qui part de certaines vérités simples, définitions ou axiomes, et en déduit mathématiquement toutes les conséquences logiques, sans se soucier des démentis que la réalité, vue de près, opposerait à ces belles et fragiles constructions *à priori*. Mais il est une autre raison que celle des mathéma-

1. *Règles pour la direction de l'esprit : Première règle.*

ticiens (ou, si l'on veut : un autre usage de la raison); et c'est précisément la raison de ceux qui, au dix-huitième siècle, étudient la nature, j'entends de ceux qui la regardent avec leurs yeux au lieu de l'inventer avec leur imagination métaphysique. Or, ces deux méthodes, également rationnelles si l'on veut, mais dont les démarches sont l'inverse l'une de l'autre, puisque l'une va des principes généraux aux conséquences particulières, tandis que l'autre va des faits particuliers aux lois générales, ces deux méthodes, dis-je, régnèrent *à la fois* au dix-huitième siècle. C'est la raison du géomètre, par exemple, qui dicte à Montesquieu certains chapitres de son *Esprit des lois* et lui permet, « les principes une fois posés, de voir les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes ». C'est, au contraire, la raison du physicien qui apprend à Buffon « la manière d'étudier et de traiter l'histoire naturelle ». Ne dit-il pas, en effet, que « la seule et vraie science est la connaissance des faits et que les vérités mathématiques ne sont que des vérités de définition et complétement arbitraires, ce que ne sont pas les vérités physiques » ?

Ce n'est, semble-t-il, que dans la seconde moitié du siècle, pendant que s'élève lentement le monument de l'*Encyclopédie* et à partir surtout du moment où, suivant la juste remarque de Diderot, la géométrie cède le pas aux sciences physiques et naturelles, que la raison expérimentale étend ses conquêtes [1], sans réussir toutefois à supplanter la raison métaphysique : car c'est celle-ci, bien plutôt que « la raison oratoire », si détestée de Taine, qu'il faut rendre responsable des théories aventureuses et des constructions *à priori*, qu'on a tant reprochées au dix-huitième siècle et dont nous nous occuperons tout à l'heure. Il n'en reste pas moins, et c'est là un réel progrès sur le siècle précédent, que, dans beaucoup de questions, sinon dans toutes, on a sagement appliqué la méthode vraiment expérimen-

1. En 1755, Diderot écrit : « Les esprits sont emportés d'un mouvement général vers l'histoire naturelle, l'anatomie, la chimie et la physique *expérimentale.* » (art. *Encyclopédie*).

tale, et le chimiste d'Holbach dira expressément, dans cette seconde moitié du siècle philosophique : « La faculté que nous avons de faire des expériences, de nous les rappeler, de pressentir les effets, constitue ce qu'on désigne sous le mot de *raison*. Sans expérience, il n'est point de raison[1]. » Or rien n'est plus éloigné de cette raison-là que la raison cartésienne et, quand ils appliquent la première, c'est du *Novum organum,* beaucoup plus que du *Discours de la méthode,* que s'inspirent les Encyclopédistes.

C'est cette raison expérimentale et, si l'on peut dire, baconienne, qui a interrogé la nature et fait les heureuses découvertes que nous avons montrées tout à l'heure. Mais nous n'avons guère parlé jusqu'ici que de la nature physique : comment les Encyclopédistes vont-ils maintenant étudier la nature morale? De la même manière, semble-t-il, puisque la science est une, et c'est ce que proclamera Condorcet dans son discours de réception à l'Académie française : « En méditant sur les sciences morales, on ne peut s'empêcher de voir qu'appuyées, comme les sciences physiques, sur l'observation des faits, elles doivent suivre la même méthode. » Déjà, à propos de la nature au sens où l'entendait le dix-huitième siècle, nous avons été amenés à montrer comment Voltaire avait rattaché l'histoire de l'humanité à l'histoire naturelle et appliqué à l'une la méthode de l'autre. Pourtant, dans le domaine des sciences morales, les Encyclopédistes ne sont pas toujours restés fidèles à l'expérimentation tant prônée par eux. C'est ce que nous allons constater en recherchant ce qu'ils ont dit de neuf sur ces trois questions capitales qu'ils ont étudiées avec une prédilection marquée et discutées avec une liberté toute philosophique : quelles sont les origines de *la société,* de la *religion* et de la *morale naturelle?*

Et d'abord, comment, sur notre planète, sont nées les sociétés humaines? A cette question, les Encyclopédistes ont

1. *Syst. de la Nature*, I, 142. Et, de même, Buffon : « C'est par des *expériences... raisonnées*, qu'on force la nature à découvrir son secret. » *Préface* de sa traduction de Hales : *Statique des végétaux*.

fait deux réponses très différentes, suivant qu'ils se sont laissé guider soit par la méthode expérimentale, soit par la méthode rationnelle *à priori :* c'est-à-dire, si l'on va ici au fond de leurs pensées, suivant que leurs réponses leur ont été dictées par la science ou par la polémique. Quand, dans ses livres de voyages ou ses ouvrages scientifiques, il a su regarder les mœurs des sauvages et interpréter, par là, les vestiges des plus lointaines sociétés; ou qu'il a, d'autre part, rapproché plus qu'on ne l'avait fait avant lui, l'homme de l'animal « dont l'industrie, dit Buffon, est plus admirable que l'art humain », — dans toutes ces démarches, le dix-huitième siècle a été doublement initiateur. Il a tout d'abord frayé la voie à ce qu'on appelle aujourd'hui la sociologie descriptive : celle-ci n'étudie plus comme avait fait le dix-septième siècle, « *la* nature humaine », mais, bien plutôt, comme avait commencé de faire le dix-huitième siècle, *les différentes natures* des différents peuples et, en particulier, si l'on veut remonter aux origines, des peuples restés sauvages, c'est-à-dire, restés en grande partie ce qu'ont dû être les premiers hommes. En second lieu, le dix-huitième siècle a pressenti que ce n'est pas seulement chez les peuplades grossières qu'il fallait chercher les traces de ce que furent nos premiers ancêtres, mais que la science préhistorique avait peut-être aussi quelque chose à apprendre de ces animaux que Buffon avait rangés dans la même classe que l'homme : de nos jours, en effet, un philosophe contemporain, M. Espinas, animé du libre esprit scientifique du dix-huitième siècle, a décrit les mœurs sociales des bêtes dans un livre justement célèbre dont le titre seul, « les Sociétés animales », confirme cette possibilité, entrevue par les Encyclopédistes, de rattacher à l'étude des animaux l'histoire des premières sociétés humaines.

Mais, pour écrire cette histoire, les Encyclopédistes, reconnaissons-le, s'inspirèrent moins des faits eux-mêmes que d'idées *à priori :* c'est que, pour des réformateurs, la simple observation était une méthode trop lente et pouvait même conduire à des conclusions qui n'auraient pas été de

leur goût ; mieux valait, c'était à la fois plus rapide et plus sûr, imaginer de toutes pièces une histoire primitive de l'humanité qui, d'avance, donnerait raison à leur mécontentement et justifierait leurs griefs contre la société établie. Ces deux points de vue, l'un expérimental, l'autre purement rationnel, sur l'origine des sociétés, alternent dans l'*Encyclopédie,* où nous avons, dès le début de cette étude, distingué un but scientifique et un but polémique, et ils se retrouvent de même chez les publicistes du temps ; mais, chez tous, les théories rationnelles l'emportent de beaucoup sur l'observation des faits, parce que leur sociologie est avant tout une sociologie de polémistes. Telle qu'elle est, elle n'en est pas moins pour nous doublement intéressante : il y a, d'abord, un intérêt historique à chercher ce qui a pu leur dicter le choix des armes qu'ils ont employées, sur ce point très particulier, contre l'ordre établi ; et il y a ensuite un intérêt philosophique et plus haut, à démêler la part de vérité et de nouveauté que renferment leurs théories sociales. Cette part est, pensons-nous, plus grande qu'on ne l'admet généralement et, avant de le démontrer, nous ferons remarquer que les philosophes avaient, même par la méthode rationnelle, deux chances, pour ainsi dire, de rencontrer juste dans leurs hypothèses : comme les faits précis et sûrement authentiques nous feront sans doute toujours défaut pour écrire une histoire vraiment scientifique de l'humanité primitive, nous serons toujours réduits à imaginer, comme le firent les Encyclopédistes, une partie de cette histoire avant les historiens ; et comme, en outre, il n'est pas vraisemblable que la raison ait été complètement absente des premières relations sociales, les philosophes n'avaient pas absolument tort de demander à leur raison les lumières que ne pouvait leur offrir, sur ces âges reculés, une science qui sera toujours fragmentaire et conjecturale.

Il doit nous suffire de rappeler brièvement, car on les a maintes fois exposées pour les combattre, les idées principales du dix-huitième siècle sur l'origine et le fondement

des sociétés. Les premiers hommes, enseigne l'Encyclopédie, vivaient à l'état de nature, c'est-à-dire sans chefs, sans police et sans lois, toutes choses dont ils n'avaient pas besoin : car, étant parfaitement innocents, ils étaient aussi parfaitement heureux. Pourtant, à la longue, les plus forts ayant abusé de leurs avantages contre les plus faibles et tous d'ailleurs devant se défendre contre les mêmes dangers : attaques des bêtes fauves, cataclysmes de la nature, les hommes comprirent, les plus faibles surtout, qu'ils avaient intérêt à s'unir, et c'est ce qu'ils firent en un contrat qui les liait les uns aux autres par des obligations mutuelles : leur intérêt commun répondait de leur fidélité au contrat. C'est ainsi qu'ils fondèrent une société.

Trois idées se dégagent de cette doctrine qui fut, avec de légères variantes, commune aux publicistes du dix-huitième siècle : un *état de nature* antérieur à toute société ; la société fondée sur un *contrat ;* l'*intérêt* conseillant l'union, puis, une fois les hommes unis, assurant l'exécution du contrat. Examinons à la fois quel fut, pour le dix-huitième siècle, le sens exact et quelle est, pour tous les temps, la valeur de ces trois idées.

Tout d'abord l'état de nature, tel que l'a dépeint l'*Encyclopédie,* est une pure chimère : de tous temps, l'homme n'a été ni ange ni bête mais, à l'origine, ce n'est à coup sûr pas de l'ange qu'il se rapprochait le plus. S'inspirant des poètes antique qui avaient chanté les délices de l'âge d'or, les Encyclopédistes exaltent à l'envi ces temps heureux où les premiers hommes vivaient, candides et pacifiques, dans de riantes campagnes, sans autres liens entre eux que ceux d'une fidèle amitié. A ce tableau idyllique les sociologues modernes opposent la peinture, plus vraisemblable, de sauvages à la fois tremblants et féroces, qui rampent plus qu'ils ne marchent dans les bois : ils y sont occupés jour et nuit à défendre leur nourriture contre des ennemis de toutes sortes, à commencer par leurs semblables qu'ils tuent et dévorent, à moins qu'ils ne les réduisent en domesticité comme ils font le cheval ou le

bœuf. L'homme, tel qu'il dut être à l'état de nature, quelques-uns des philosophes du dix-huitième siècle purent le contempler face à face en 93, alors que le sauvage héréditaire, qui sommeille en chacun de nous, se réveilla pour piller sans honte et tuer sans remords. Mais déjà, au commencement du siècle, les Encyclopédistes, qui apprenaient à « penser » chez les auteurs anglais, auraient pu, pour ainsi dire, toucher du doigt, chez l'un de ceux-ci, et des plus populaires, Daniel de Foë, les avantages innombrables de cette civilisation tant décriée par eux. Quand Robinson se vit seul dans son île, son premier mouvement fut de courir à bord et d'y chercher des outils : « Que serais-je devenu, grand Dieu! si la Providence n'avait pas miraculeusement ordonné que le navire (avec tous les produits de la civilisation qu'il renfermait) fût jeté près du rivage : apparemment je serais mort de faim ou j'aurais vécu en véritable bête sauvage[1]. »

Ainsi la pensée moderne a simplement rejeté la théorie optimiste des philosophes sur cet état de nature si souvent et si complaisamment décrit par eux. Mais, quand on a condamné et, si l'on veut, raillé cette théorie ingénue, il reste à se demander si ses propres auteurs, qui ne passent généralement pas pour naïfs, y ont cru sincèrement, et, dans le cas contraire, pourquoi ils ont fait semblant d'y croire. Que Voltaire et ses amis n'aient pas été très convaincus de l'innocence des premiers hommes, ni très envieux de leur félicité, c'est ce que prouve maint passage où ils ont dit, à ce sujet, leur véritable pensée — sans parler du *Mondain* tout entier et de ses gais propos sur nos premiers parents. Zadig, qui se figurait les hommes « tels qu'ils sont en effet », voyait en eux « des insectes se dévorant les uns les autres, sur un petit tas de boue. » Quant à d'Holbach, qui, lui, ne rit jamais, il estime que « la progression des besoins est un signe de la civilisation, et rien d'ailleurs n'est plus frivole

1. Hobbes, et Bossuet qui paraît s'en être inspiré, avaient déjà dit ce qu'étaient, avant tout gouvernement, « les hommes naturellement loups les uns aux autres. » (Bossuet, *Politiq.*, VIII, 4, 2.)

que la déclamation d'une sombre philosophie (celle de Jean-Jacques) contre le désir du pouvoir, de la grandeur, des richesses [1] ». Et enfin la bible elle-même du dix-huitième siècle affirme hautement que « les peuples qui vivent sous une bonne police sont plus heureux que ceux qui, sans règles et sans chefs, errent dans les forêts [2] ». Ainsi pensait Diderot qui, raillant le goût détestable de Rousseau pour « le gland, les tanières et le creux des chênes », aurait préféré, s'il avait eu le choix, à la vie simplifiée des hommes tout ce qui a corrompu les mortels, à savoir « un bon carrosse, un appartement commode et du linge fin. »

Mais alors pourquoi Diderot et les Encyclopédistes ont-ils tant vanté les douceurs de la vie sauvage, eux qui étaient dans l'âme bien trop bourgeois pour ne pas estimer à leur prix et goûter pleinement toutes les commodités de la vie civilisée ? Comme on l'a dit, on aime toujours quelqu'un contre quelqu'un ou contre quelque chose : or, c'est à la fois contre l'excès de sociabilité de leur époque et contre la doctrine de l'Église que les philosophes ont aimé ou fait semblant d'aimer l'état de nature. Que, dans le siècle par excellence des salons et des petits soupers on ait rêvé, par contraste avec la tyrannie des règles mondaines, la libre vie en plein air et en pleine nature, il n'y a pas là de quoi surprendre : c'était tout simplement une façon de secouer la poudre à la maréchale et de se rafraîchir en esprit à l'air pur des champs et des bois, en attendant que l'enchanteur du siècle vînt entraîner, non plus les esprits, mais les cœurs, vers ces rives du Léman où la nature est si belle et les passions elles-mêmes si près de la nature. Ainsi l'éloge de la vie primitive n'est, sous la plume des philosophes, qu'un panégyrique à contre-coup : c'est, par ce détour, la vie de société, ses complications et ses besoins factices, qu'ils prétendent

1. *Syst. de la Nat.*, I, 365.
2. *Encycl.*, art. *Monarchie absolue.* « Il en est des beaux siècles de Lacédémone comme des temps de la primitive église, de celui où tous les capucins mouraient en odeur de sainteté, de l'âge d'or, etc. » Voltaire : *Comment. sur l'Esprit des lois*, XVI, note).

critiquer. Mais c'est aussi, disions-nous, la doctrine de l'Église qu'ils veulent atteindre : contre la doctrine orthodoxe de la perversité native de l'homme, les Encyclopédistes ont érigé la doctrine adverse de la bonté originelle dans la primitive humanité. Contrairement à ce qu'enseigne l'Église, l'homme naît bon : mais alors d'où viennent le mal, la discorde et le crime? de la société.

Avant le dix-huitième siècle, les malheureux se contentaient de maudire le sort, ce qui ne tirait pas à conséquence ; ou, s'ils étaient « libertins », ils s'en prenaient à la Providence, ce qui était moralement plus grave, mais ne faisait d'ailleurs aucun tort aux institutions établies : maintenant, si les uns souffrent, paient les impôts, sont exclus des honneurs réservés à d'autres, c'est parce que la la société est mal faite. Il faut donc, si l'on veut déraciner le mal, commencer par inspirer aux hommes le dégoût de l'état social actuel, et le meilleur moyen, pour cela, n'est-il pas de les ramener en esprit vers ces époques primitives où tout ce qu'ils pourront rêver sera parfait, puisqu'il sera *le contraire* de tout ce qu'ils voient? On est plus sociable et, en même temps, plus malheureux que jamais : donc on s'approchera d'autant plus du bonheur qu'on se rapprochera de la nature.

Il ne faut pas oublier toutefois que le dix-huitième siècle, par moments, semble s'être laissé prendre à ce qui n'était d'abord qu'une tactique contre la vieille société qu'on voulait réformer, et nous voyons les inventeurs eux-mêmes de cette tactique s'exalter et s'attendrir peu à peu devant leur peinture à demi-sincère de cette félicité évanouie. C'est que, la foi étant morte, cet infini de jouissances célestes, qui jadis remplissait d'espoir l'âme du croyant, s'était retiré laissant l'âme vide, mais toujours affamée de bonheur : l'état de nature, c'était donc comme le paradis perdu vers lequel s'envolaient tous les rêves d'une vie meilleure. Semblables, suivant une belle image de M. Fouillée, à ces voyageurs qui, dans le désert, croient voir, dit-on, derrière eux l'oasis vers lequel ils marchent, les écrivains

du dix-huitième siècle semblent parfois avoir vu derrière eux, dans le plus lointain passé, l'idéal social vers lequel ils entraînaient leurs contemporains. Ainsi qu'ont fait, du reste, la plupart des réformateurs, ils légitimaient leurs projets de réformes en les présentant comme la simple revendication d'antiques droits abolis. On peut leur appliquer, en le modifiant un peu, le mot fameux qu'on a dit de l'un deux, de celui-là précisément qui avait dépeint la séduisante et patriarcale cité des Troglodytes : « *le peuple* avait perdu ses titres, on les lui rendait », en les lui remettant sous les yeux par de poétiques images et en lui rappelant que tous ses anciens titres à la liberté et au bonheur restaient valables et sacrés malgré les usurpations séculaires des privilégiés.

Mais cette vision poétique d'un âge d'or s'évanouissait bien vite, on l'a vu, chez des raisonneurs qui n'étaient poètes que par occasion ou, si l'on veut, par indignation contre les réalités présentes. D'ailleurs, leurs rêves idylliques[1] sur la supériorité, en tous genres, de nos premiers ancêtres, étaient trop manifestement contredits par la doctrine à laquelle ils tenaient le plus, qui était même pour eux comme un article de foi : la doctrine de la perfectibilité indéfinie du genre humain. C'est donc, en définitive, et bien réellement devant eux qu'ils voyaient l'idéal à atteindre, c'est devant eux, dans un avenir de plus en plus rapproché, et non dans je ne sais quel passé imaginaire qu'était le but vers lequel, ils en étaient très sûrs, marchait infatigablement la progressive humanité.

Or le premier et le plus important des progrès, comme ils l'enseignaient eux-mêmes quand ils parlaient en philosophes et non en polémistes, c'était, suivant le mot significatif qu'ils employaient, « l'invention » de la société. Voyons donc comment ils entendaient cette invention. Il est très curieux tout d'abord que des deux théories extrêmes

1. Rêves qu'on retrouve, d'ailleurs, dans l'enseignement de l'Église. Voir, sur ce point, Espinas : « *La philosophie sociale au dix-huitième siècle et la Révolution*, Alcan, 1898, p. 86.

en cette matière, l'une faisant de la société un organisme naturel et l'autre un produit plutôt artificiel de l'activité humaine, ce soit la seconde que les philosophes aient adoptée, eux qui pourtant s'évertuaient à tout dériver de la nature. Ce n'est pas, du reste, qu'ils aient, là-dessus ignoré la théorie naturaliste, puisque c'est au contraire, par l'un d'eux que cette théorie a été pour la première fois nettement mise en formule. A l'article de l'Encyclopédie *Économie politique,* l'auteur, qui n'est autre que Rousseau, dit expressément que « le corps politique peut être considéré comme un corps organisé, vivant et semblable à celui de l'homme », et il énumère avec précision ce que figurent dans l'Etat les différentes parties du corps : seulement Rousseau prévient le lecteur, ce que néglige à dessein et, selon nous, à tort, plus d'un moderne sociologue, que ce ne peut être là qu'une « comparaison peu exacte à bien des égards et propre seulement à le faire mieux entendre ». Au fond, si les philosophes, infidèles à leur thèse favorite, ont refusé à la nature, pour en faire honneur à la raison humaine, l'organisation des sociétés, c'est parce que dans leur philosophie la nature est une habile ouvrière qui ne se trompe jamais et que, faites par elle, les sociétés échapperaient, de par leur origine, à toutes les critiques de l'Encyclopédie. Encore une fois, tout ce que fait la nature est bien fait : que la raison, au contraire, ait créé la société en la fondant sur un contrat, la société cesse d'être pour eux une chose sacrée, ce qu'est toute œuvre naturelle ; car, outre que la raison peut se corriger et se perfectionner elle-même, il suffira que le contrat ait été violé par l'un ou l'autre des contractants pour qu'il soit aussitôt révocable et qu'avec lui se transforme la société, dont il est l'unique fondement. Reste à savoir maintenant ce que vaut ce principe, si souvent et si ardemment critiqué, d'un contrat social réglant à l'origine et pouvant modifier, au gré des besoins nouveaux, les relations entre citoyens.

Qu'à l'origine des sociétés un vague contrat ait été tout au moins sous-entendu entre le chef quelconque, prêtre

ou guerrier, et tous ceux qui lui obéissent, c'est ce qu'il est permis d'admettre avec maint publiciste contemporain : l'usurpateur lui-même, s'il veut garder la puissance, ne doit-il pas s'appliquer à faire de la force le droit, c'est-à-dire, s'assurer de l'assentiment du plus grand nombre? « Le consentement, au moins tacite, disait Mirabeau, est nécessaire même au gouvernement né de la violence et de la conquête. Mars est le tyran, mais le droit est le souverain du monde[1]. » Si les Encyclopédistes avaient mieux connu notre histoire, ils auraient pu puiser chez nous, dans ce moyen âge si détesté, le plus bel argument qui soit en faveur de leur théorie : on connaît, en effet, les engagements réciproques et explicites qui liaient le vassal au seigneur et l'on peut dire que la féodalité tout entière repose sur le plus formel des contrats. Plus tard même, et jusque sous la monarchie absolue, ne retrouve-t-on pas comme le vivant souvenir de ces contrats féodaux entre hommes libres dans ce fait significatif, rappelé par Mme de Staël, que « jusqu'au sacre de Louis XVI inclusivement, le consentement des peuples a toujours été rappelé comme la base des droits du souverain au trône »? C'est en s'appuyant sur ce fait que Mme de Staël écrivait son mot célèbre : « C'est la liberté qui est ancienne et le despotisme qui est moderne[2] ».

A coup sûr, l'on ne demande pas à faire partie d'une société, pas plus que l'on n'a demandé à naître et c'est tout simplement parce qu'on est né ici ou là que l'on est membre de telle société et citoyen de tel État. Mais, sans parler du droit qu'on a toujours d'aller vivre ailleurs, ne peut on pas dire qu'au dix-huitième siècle, comme en tout temps, l'assentiment des citoyens ou, si l'on veut, la servitude volontaire des sujets, était indispensable, on le lui fit bien voir, à la monarchie, même absolue, et en dépit de son droit divin. « Votre puissance royale est invincible,

1. *Lettres de cachet*, 67.
2. *Considér. sur la Révol. française.*

dites-vous. Mais que ferez-vous si nous disons tous *non* quand vous direz *oui* ? Vous ne régnez sur nous qu'en réunissant nos volontés aux vôtres[1]. » L'incontestable erreur des Encyclopédistes a été, non de supposer un contrat, soit comme point de départ, soit même comme fondement de toute société, mais de présenter trop souvent ce contrat comme l'œuvre réfléchie d'hommes aussi raisonnables, ou, si l'on aime mieux, aussi raisonneurs qu'eux-mêmes. On reconnaît ici un de leurs plus ordinaires préjugés, et ces préjugés, pour être philosophiques, ne leur cachaient pas moins la vérité : ils ne parvenaient pas à comprendre l'intelligence des premiers hommes autrement qu'éclairée de toutes les « lumières » du dix-huitième siècle, et eux qui se moquaient, après Locke, de cet enfant qui, suivant les cartésiens, au sortir du ventre de sa mère avait déjà des idées innées, ils imaginaient un homme qui, sortant du sein de la nature, avait toutes les idées de l'*Encyclopédie*.

Mais la *raison*, sinon des premiers hommes, du moins des hommes du dix-huitième siècle, avait peut-être le droit, et cela seul en définitive importait à ces derniers, de juger la société et le gouvernement actuels, de les comparer l'un et l'autre à son idéal de justice et de liberté et, les trouvant l'un et l'autre infiniment éloignés de cet idéal, de demander qu'on introduisît plus de liberté dans le gouvernement et qu'on fît régner plus de justice dans la société. L'erreur commise ici par les Encyclopédistes est donc une erreur de date : ce n'est pas dans le plus lointain passé, alors que la raison sommeillait encore dans ces esprits primitifs, tatoués, pour ainsi dire, d'images grossières et de sauvages superstitions, c'est dans les sociétés civilisées, et à mesure qu'elles se civilisent davantage, que cette même raison, devenue adulte, acquiert de plus en plus le droit de juger les hommes et les rapports qu'ils ont entre eux. Prétendra-t-on, en effet, que des citoyens doivent éternellement subir

1. Mirabeau : *Lettres de cachet.*

en silence, et sous prétexte qu'elles sont très anciennes, les lois, justes ou non, qui les gouvernent, et par quel inexplicable privilège les institutions sociales échapperont-elles seules au contrôle de la raison? « Un long abus, disait Mirabeau, est un abus comme s'il eût duré moins longtemps et l'on ne saurait prescrire contre la justice et la vérité. » Proclamée, au siècle précédent, souveraine en philosophie, la raison faisait maintenant valoir ses droits en politique; et quelques années après l'*Encyclopédie,* saluant cet avènement de la raison dans le domaine social qui lui avait été jusque-là rigoureusement fermé, le philosophe allemand Hegel écrivait, dans sa *Philosophie de l'histoire :* « Anaxagore avait dit le premier que l'esprit gouverne le monde; mais, maintenant, l'homme reconnaît que pour la première fois la pensée doit régir aussi la société humaine. Ce fut comme un magnifique lever de soleil. »

Comme éblouis eux-mêmes par ces lumières nouvelles de la raison politique, les philosophes ne virent pas ce qu'il pouvait y avoir de légitime et même d'indestructible dans certaines de ces traditions qu'ils croyaient déraciner et qui devaient repousser si vite sous des noms nouveaux. On leur a durement reproché cet aveuglement dont on a rendu responsable la raison classique du dix-septième siècle appliquée à des choses qui ne la regardent point. En réalité, ce qu'on appelle raison classique n'est guère autre chose que l'héritage *littéraire* de l'antiquité : nous avons bien plutôt affaire ici, répétons-le, à la raison cartésienne qui, maniée par les Encyclopédistes, fait table rase des institutions et du passé social, de même que, sous la plume de l'auteur du *Discours de la méthode,* elle avait aboli, ou prétendu abolir, tout le passé philosophique de l'humanité.

C'est un peu à l'image de la ville idéale, évoquée par Descartes dans le *Discours de la méthode,* que les Encyclopédistes ont conçu la société de leurs rêves; aussi leurs disciples commenceront-ils par mettre à bas le vieil édifice social.

Nous n'ignorons pas tout ce qu'on peut dire et tout ce qu'on a dit contre de telles idées et contre de tels actes. Mais, pour juger équitablement les uns et les autres, il convient d'abord de les replacer dans leur milieu historique : or, ne semble-t-il pas qu'avant d'incriminer ces démolisseurs insensés, il faudrait préalablement avoir démontré que les maîtres de l'édifice social, jugé par tous imparfait, consentaient à l'accommoder aux besoins nouveaux et aux légitimes exigences des hommes de leur temps? Or, nous l'avons vu, c'est le contraire qui arriva. N'est-il pas vrai, dès lors, que la conclusion brutale que l'on sait s'imposa tour à tour à la raison des philosophes et aux piques des révolutionnaires? « Il importe assez peu, s'écria un jour Mirabeau, de savoir si l'usage des lettres de cachet est ou n'est pas conforme à notre droit public. Ce droit croule de toutes parts, nous sommes sans constitution : remontons aux principes. »

La raison est égale chez tous les hommes, avait dit Descartes, et les Encyclopédistes avaient ajouté logiquement : tous les citoyens ont des droits égaux. En face du dogmatisme très ancien et presque sacré de son temps, Descartes avait affirmé l'indépendance absolue de la pensée individuelle, car qu'y a-t-il de plus individuel que la raison? les Encyclopédistes en déduisaient, et par la méthode même de Descartes, la liberté inaliénable du citoyen au sein de la société, quelque ancienne que fût celle-ci, et en face du pouvoir, quelque divin qu'il prétendît être ; et ce double affranchissement de la pensée et de la volonté menait droit à l'individualisme et à ce qui devait être un jour sa conséquence naturelle, le libéralisme moderne.

D'ailleurs, si l'on envisage, non plus les origines préhistoriques, toujours mystérieuses, mais, ce que nous connaissons bien mieux, le développement des sociétés à travers l'histoire, n'est-il pas vrai que celles-ci ont progressé à mesure que les rapports sociaux se sont réglés par de libres et explicites contrats? S'il faut admettre que la première unité sociale a été la famille, le progrès social a peu à peu

détaché et affranchi de sa famille l'individu jusqu'à faire de lui une nouvelle unité sociale qui a supplanté l'ancienne : dès lors, les droits et devoirs collectifs des familles vont être remplacés par le libre contrat des individus entre eux, et l'histoire de la civilisation, surtout dans notre Europe occidentale, enregistrera, au cours des siècles, les légitimes victoires des contrats sur des coutumes injustes ou barbares. C'est ainsi que « l'esclavage a disparu pour faire place aux rapports contractuels de serviteur à maître et que des rapports de même nature ont remplacé la tutelle de la femme et du fils majeur[1] ». Mais qui donc, si ce n'est la *raison*, guidée par un idéal de justice, a mis ainsi de libres contrats à la place des coutumes arbitraires, c'est-à-dire le droit à la place du fait[2] ? Et ainsi les Encyclopédistes, s'ils ont prêté à la raison un rôle qui n'a pu être le sien dans le passé de l'humanité, ne se sont du moins pas trompés, quand ils ont pensé qu'au dix-huitième siècle cette même raison était appelée à réformer la société et à la rapprocher de plus en plus d'une association contractuelle, c'est-à-dire respectueuse de toutes les libertés. Si donc, concluronsnous en modifiant une parole célèbre de Mme de Staël, la *raison politique* n'est pas d'antique origine, il n'en faut pas moins accueillir et fêter cette parvenue et savoir gré à ceux qui, par l'excès même de leurs hommages, ont contribué à sa rapide fortune et ont fait d'elle la régularisatrice des sociétés modernes.

Comme la politique, la *religion* fut soumise au contrôle de la raison, souveraine en toutes choses : montrons donc, en peu de mots, comment la raison des philosophes jugea la religion et la morale religieuse, et, après les avoir condamnées, aspira à les supplanter.

1. Summer Maine : *L'Ancien droit*, p. 160.
2. « De condamner l'esclavage, avait dit Bossuet, ce serait condamner le Saint-Esprit qui ordonne aux esclaves, par la bouche de saint Paul, de demeurer en leur état et n'oblige point leurs maîtres à les affranchir. » (*Avertissement V, aux Protest.*). A quoi Montesquieu répondra par ses célèbres chapitres d'une si hautaine ironie contre l'esclavage. (*Esprit des Lois*, l. XV, ch. I à V.)

Les erreurs du dix-huitième siècle sur l'origine et l'essence de la religion ont été si souvent exposées et réfutées qu'il doit suffire, pour montrer à quel point elles nous sont devenues étrangères, de rappeler que pour Condorcet toutes les religions s'expliquaient le plus simplement du monde par « la crédulité des premières dupes et l'habileté des premiers imposteurs ». Ces erreurs, aujourd'hui manifestes, ont deux principales causes, dont une seule, on va le voir, est imputable aux philosophes : en premier lieu, en effet, la plupart des idées fausses exprimées sur ce sujet par les Encyclopédistes viennent de ce qu'ils ignoraient, ce qu'on n'a véritablement su que de nos jours, l'histoire des religions. Ce qu'on peut par contre leur reprocher, c'est, nous l'avons assez dit ailleurs, d'avoir cru que la raison expliquait tout, même des choses comme la religion où l'imagination joue le plus grand rôle[1]. Logiciens à outrance, ils réfutaient aisément les récits bibliques rien qu'en les soumettant au principe logique de contradiction. Par exemple, les apôtres disaient que, trois jours après sa mort, ils avaient vu Jésus-Christ sortir vivant de son tombeau ; sur quoi les philosophes raisonnaient ainsi : ou le fait est vrai ou il est faux ; or, il est nécessairement faux puisque, *à priori*, il est impossible ; donc, les apôtres, qui l'ont affirmé comme vrai, ont menti et voilà ces premiers « imposteurs » qui avaient été, au dire de Condorcet, les premiers fondateurs des religions. Il y avait cependant une troisième solution à imaginer qui était la suivante : si les apôtres avaient *cru* voir leur maître ressuscité, le fait en lui-même pouvait rester faux et même impossible, sans que pour cela les apôtres eussent menti. Mais ce qui rendait les Encyclopédistes comme incapables d'imaginer cette troisième hypothèse, c'est qu'ils prêtaient aux apôtres une raison pareille à la leur : or il est bien certain qu'une telle raison était inconciliable avec la foi aux miracles.

1. Pour leur raison, les superstitions des gens étaient fondées sur l'allégorie ; par exemple, « ce vautour qui dévore Prométhée n'est que l'emblème de la méditation profonde. » (*Encyclopédie* : art. *Grecs*).

Nous n'apprendrions rien à personne si nous racontions, après tant d'autres, et à l'encontre des théories du dix-huitième siècle, les origines vraisemblables de toute religion. Mais ce qu'il est curieux de relever, en une matière où les philosophes invoquaient la raison seule, c'est que leurs explications n'étaient pas même très raisonnables : il est absurde, en effet, de dire que les prêtres ont inventé la religion, alors qu'il ne peut y avoir de prêtres sans des croyances préexistantes et des croyants déjà nombreux. De même, il n'est pas admissible que ces premiers croyants n'aient été persuadés que par des impostures, car, dans ce cas, tous les peuples anciens auraient été imbéciles, puisque tous sans exception ont été religieux : et que deviendrait dès lors cette raison *naturelle* dont les philosophes eux-mêmes n'ont que trop gratifié l'humanité à tous les âges et dans tous les pays?

En réalité, s'ils n'avaient pas été aveuglés par la prévention et par une espèce de fanatisme à rebours, les philosophes auraient aisément retrouvé dans toute religion deux de leurs principes les plus chers : la nature et la raison. A première vue, en effet, qu'est-ce qui reflète le mieux le génie *naturel* de chaque peuple si ce n'est la religion, élégante et gaie chez les Grecs, formaliste et minutieuse chez les Romains, sanglante chez les Mexicains et ainsi de toutes les autres. Que si, en outre, tous les peuples anciens ont été religieux, n'en faut-il pas conclure que la religion est naturelle à l'homme primitif, c'est-à-dire précisément à ce que les philosophes appelaient l'homme de la nature, et c'est dans ce sens, mais aussi dans ce sens seul, qu'il y a une « religion naturelle » : ce que Calvin appelait *theologia naturalis innata*.

D'autre part, les premières croyances n'ont-elles pas été comme le premier éveil de la *raison*, laquelle s'expliquait à elle-même, et comme elle pouvait, les phénomènes de l'univers? Et enfin, pourrait-on ajouter, cet *intérêt* même, auquel les philosophes ont ramené tant de choses, ne l'auraient-ils pas, avec un peu d'attention, surpris à l'aurore même des reli-

gions, s'il est vrai, comme on l'a dit, que ce qui a dû provoquer les premiers sentiments religieux, ce n'est pas du tout les grands spectacles de la nature qui nous émeuvent ou nous enchantent aujourd'hui, mais c'est bien plutôt tout ce qui paraissait aux premiers hommes pourvoir à leur faim ou veiller à leur sûreté : par exemple, le fleuve avec ses milliers de poissons ou son limon fertile, la clarté libératrice du soleil après les cauchemars et les embûches affolantes de la nuit au milieu des bois. Que telles aient été les origines de la religion c'est, disons-nous, ce que les Encyclopédistes auraient pu très facilement imaginer, et cela rien qu'en appliquant avec bon sens et sans parti pris à la religion les principes mêmes par lesquels ils expliquaient toutes choses. Seulement, et c'est ce qui les empêcha d'être ici impartiaux ou simplement clairvoyants, il ne fallait pas que la « superstition » pût se prévaloir, même au moindre titre, de la raison, ni qu'elle plongeât, par ses racines vénéneuses, dans cette nature, dont toutes les productions étaient parfaites.

Il est vrai, du reste, que les apologistes de la religion, de leur côté, uniquement préoccupés de défendre le christianisme, ne se souciaient nullement de le confondre avec les religions primitives, naturelles peut-être, mais toutes également et radicalement « fausses ». Pour mieux faire éclater la supériorité de la religion chrétienne, ce qu'ils exaltaient en elle, c'était, avant tout, un surnaturel qu'ils estimaient unique ou, tout au moins, uniquement vrai. C'est donc à ce *surnaturel*, dont on faisait le fond même du christianisme, que les philosophes ramenèrent volontiers, pour en avoir plus facilement raison, toutes les religions et particulièrement celle qu'il fallait « écraser » : ils n'avaient plus qu'à démontrer combien était impossible, ou, mieux encore, ridicule, la croyance au surnaturel chrétien.

Ce surnaturel se présentait à eux sous ses deux formes ordinaires : la *révélation* et le *miracle*. Les philosophes, on l'a vu, se contentèrent de nier aussi bien le miracle que la révélation : nous nous efforçons aujourd'hui de comprendre,

non seulement ce que les philosophes niaient, mais leur négation même; je veux dire que le rationalisme négatif est, dans l'histoire de la pensée humaine, tout aussi naturel et, pour ainsi dire, tout aussi prévu que peuvent l'être, au début de toute religion, la révélation et le miracle à la fois. A l'origine de tout culte, l'homme croit, par les cérémonies établies, entrer en communication immédiate avec son Dieu et exercer une certaine influence sur la volonté divine : il se persuade ainsi que Dieu se fait directement connaître, c'est-à-dire se *révèle* à lui, révélation d'abord tout intérieure, parole de Dieu qu'il croit entendre, pour ainsi dire, avec son âme ; puis, ce que lui a révélé le Tout-puissant, il le confie mystérieusement aux autres et ceux-ci, n'hésitant pas à voir, dans ces confidences, la vérité absolue, la transmettent pieusement à leurs descendants qui la fixent enfin en des livres réputés sacrés, ou, comme on dira encore, en des livres *révélés :* et il n'y a, dans tout cela, ni supercherie, ni imposture.

Un moment vient pourtant où la *raison* découvre, dans ces livres révélés, des imperfections et des contradictions qui ne trahissent que trop l'humanité des auteurs prétendus sacrés, et cette même raison, poursuivant alors son impertinente mais inévitable enquête, explique à sa façon, c'est-à-dire, par des habiletés préméditées et des mensonges raisonnés, ce qui fut à l'origine le produit spontané du plus sincère enthousiasme. Ainsi se trompaient déjà dans l'antiquité les sophistes grecs quand ils affirmaient que la religion n'est qu'une invention des prêtres et des rois; ainsi pensa le moyen âge finissant, lorsque la comparaison des religions diverses, qui se prétendaient également inspirées, le conduisit à ce vague rationalisme qui revêtit une forme populaire dans la fameuse doctrine des « trois imposteurs ». Ainsi raisonnent enfin, à l'époque qui nous occupe, ou, ce qui est plus vrai, ainsi déraisonnent, sur les mystères religieux qui leur sont devenus impénétrables, les philosophes de l'Encyclopédie. Et il est certain qu'à tous ces rationalistes, si

habiles à expliquer ce qu'ils sont incapables de comprendre, le plus simple croyant avait le droit de lancer l'apostrophe célèbre de Pascal : « Humiliez-vous, *raison* impuissante, et apprenez que l'homme passe infiniment l'homme[1]. »

Les philosophes avaient à combattre encore le surnaturel sous sa seconde forme, le *miracle*. Il y a eu, croyons-nous, au cours de l'histoire, quatre manières différentes de comprendre le miracle : on l'accepte, d'abord, sans le critiquer et pour ce qu'il se donne, pour un fait vraiment miraculeux. C'est ainsi que jadis Hérodote accueillait et racontait ingénûment les légendes fabuleuses des plus bizarres religions ; et c'est ainsi que l'Église, au dix-huitième siècle, professait la foi la plus littérale aux plus étranges récits de la Bible. Il ne s'agissait pas ici d'expliquer le miracle, mais d'y croire. Il y a, en second lieu, l'explication bien connue d'Evhémère, d'après laquelle les dieux seraient d'anciens rois ou des prêtres divinisés après leur mort : c'est ce qu'on appelle ramener à des faits naturels le surnaturel religieux, et cette théorie, que nos philosophes trouvaient ingénieuse, faisait des récits merveilleux d'une religion autant d'énigmes amusantes dont il ne s'agissait que de trouver le mot.

Mais, en troisième lieu, l'explication favorite des philosophes et celle aussi qui faisait le moins d'honneur à l'humanité, consistait à reléguer les miracles au nombre des plus impertinentes impostures par lesquelles les inventeurs des religions avaient conquis leur pouvoir et assuré leur prestige sur la foule imbécile. Cette théorie a fait place enfin, au dix-neuvième siècle, à une interprétation moins humiliante pour la nature humaine : le miracle, qui n'est pas toujours, il s'en faut, accompli de plein gré par le fondateur d'une religion, mais qui lui est bien souvent imposé par la foi impérieuse de ses diciples, est l'œuvre commune de celui qui le fait et de celui qui y croit — et qui l'exige pour mieux croire. Mais dès lors il faut envisager les récits bibliques

1. On retrouvera ces considérations dans les beaux ouvrages de Pfleiderer sur la Religion et l'Histoire de la Religion (en allemand).

autrement que ne faisaient les philosophes : ceux-ci, en présence d'un fait miraculeux attesté par un texte sacré, niaient le fait, mais étaient en même temps trop heureux de respecter, comme le faisaient leurs adversaires, le texte lui-même, puisque, entendu à la lettre, ce texte ne pouvait plus être qu'un mensonge. Nous supprimons, nous, le fait et, en interprétant librement le texte, nous supprimons aussi le prétendu mensonge.

Seulement, ne l'oublions pas : si la critique moderne a osé toucher aux textes eux-mêmes, à ces textes auxquels on pouvait jadis appliquer, en le prenant au sérieux, le mot connu de Voltaire : « Sacrés ils sont, car personne n'y touche », c'est d'abord parce que l'irrévérence des philosophes à l'égard des récits bibliques nous a enhardis peu à peu jusqu'à juger librement, comme nous faisons tout autre livre, ce qui était le livre unique, le livre réputé infaillible même pour ceux qui s'étaient au seizième siècle affranchis du catholicisme; et c'est encore et surtout parce que les philosophes, s'ils n'ont pas su expliquer la croyance au miracle, sont arrivés, du moins, par leur propagande scientifique et aussi, pourquoi ne le dirions-nous pas? par leurs légitimes éclats de rire, à faire évanouir le miracle lui-même. Nous avons pu alors, affranchis par eux de la superstition des récits sacrés, donner de ces récits une interprétation plus impartiale et plus haute, mais rationnelle encore; car l'exégèse moderne, si elle suppose des connaissances et un certain esprit de finesse qui manquaient aux philosophes, que serait-elle devenue pourtant sans la *raison critique?* Et cette dernière, même avec ses procédés spéciaux d'investigation, n'a pas si complétement fait défaut qu'on le croit aux Encyclopédistes, s'il est vrai, par exemple, que Voltaire ait eu une notion très nette et de l'influence de la philosophie d'Alexandrie sur le christianisme et de l'origine exotique du quatrième Evangile [1].

1. Strauss : *Ancienne et nouvelle foi*, p. 232.

Ajoutons enfin que, lorsque Voltaire et ses amis taxaient d'imposture, avec un acharnement et même, si l'on veut, un aveuglement condamnables, les fondateurs du christianisme, ils ne faisaient, après tout, que retourner contre la religion catholique le verdict que celle-ci n'avait cessé de prononcer contre toute religion autre qu'elle-même. Les philosophes, qui avaient combattu le privilège dans l'État, l'abolirent de même dans le domaine religieux : ils regardèrent du même œil, à la fois les superstitions antiques, les hérésies modernes et la religion qui se disait la seule vraie. En rabaissant celle-ci, tandis qu'ils prenaient plutôt plaisir à relever les premières, ils les mirent les unes et les autres au même niveau et permirent ainsi aux historiens futurs de leur appliquer des règles de critique, à la fois meilleures et égales pour toutes les croyances.

Maintenant, dans cette guerre sans merci qu'ils faisaient à « l'infâme », les philosophes, s'ils réussissaient, ne risquaient-ils pas de tuer, avec la religion, la morale elle-même, dont la religion avait été jusque-là le plus solide et, au dire de leurs adversaires, devait rester l'unique fondement? Nous voilà donc amenés à aborder cette dernière question, une des plus délicates et pratiquement la plus importante de toutes celles qu'a agitées la philosophie du dix-huitième siècle.

Devons-nous d'abord mettre hors du débat tous ceux qui, comme Voltaire, ne prétendaient, disaient-ils, qu' « épurer » la religion et non la détruire, parce qu'ils voyaient en elle un « frein salutaire », indispensable à l'ordre social et tout particulièrement à leur propre repos. Professant eux-mêmes une religion pure de toute superstition et qu'ils appelaient « la religion naturelle », leur modeste et vague *credo* se réduisait à quelques articles très simples et, pensaient-ils, très acceptables même pour un vrai philosophe : un Dieu rémunérateur et vengeur, une âme immortelle et « les principes de morale communs à tout le genre humain ». Nous ne prendrons pas plus au sérieux que ses adeptes eux-mêmes cette religion naturelle, qui d'abord

n'était naturelle qu'à ceux qui savaient par cœur leur catéchisme, et qui ensuite n'était pas même une religion, puisque le cœur n'y avait aucune part. Saluons donc en passant, les déistes ne faisaient guère plus, « le divin horloger », et allons droit aux athées qui étaient seuls conséquents dans le parti encyclopédique : voyons d'abord ce qu'ils pensent de cette éternelle alliance de la morale et de la religion; nous leur demanderons ensuite s'ils espèrent fonder une morale en dehors de toute religion et quelle morale.

En premier lieu, ils ont très bien vu le danger qu'il y avait à faire dépendre la morale de la religion et ils l'ont signalé, comme il fallait s'y attendre, avec insistance : « c'est Dieu qui crée le juste et l'injuste : mais le Dieu des Juifs est un tyran capricieux. Fonder la morale sur un Dieu semblable, c'est lui donner une base incertaine. » Encore si Dieu nous dictait lui-même ses commandements : mais « obéir à Dieu n'est jamais qu'obéir aux prêtres. Dieu ne parle plus lui-même; c'est l'Église qui parle pour lui[1]. » Or, qui sont les prêtres de cette Église? des hommes sujets à se tromper : et l'on citait les bévues d'un Caveyrac ou d'un Pompignan; des esprits divisés entre eux : et l'on rappelait les mesquines querelles des Jésuites et des Jansénistes; pis que cela, des libertins : il n'y en avait que trop et de trop connus dans le clergé d'alors; et enfin, et malgré leurs faiblesses ou leur indignité, des fanatiques et des bourreaux. Et Voltaire de s'écrier avec une exagération voulue à coup sûr, mais en même temps avec une légitime et sincère indignation : « Le dogme a fait mourir dans les tourments dix millions de chrétiens; la morale n'eût pas produit une égratignure. »

La morale ayant été identifiée avec la religion, et la religion s'étant incarnée dans le clergé, il en résultait que toutes les fautes commises par le clergé retombaient sur

1. D'Holbach : *Le Christianisme dévoilé*. « La moralité peut être sans la religion et la religion peut être sans la moralité ». *Encyclop.* : art. *Irréligieux*.

la religion et que celle-ci, une fois ébranlée, menaçait d'entraîner dans sa ruine la morale elle-même. Déjà, au seizième siècle, la conscience publique avait commencé par *protester* contre les mauvaises mœurs du clergé; puis, le clergé ne faisant qu'un avec la religion, elle s'en prit à la religion elle-même, si bien que d'une protestation morale naquit une « Réforme » religieuse. Au dix-septième siècle, c'est la religion qui est d'abord mise en doute; mais, comme on ne conçoit pas alors, nous l'avons vu, une morale quelconque en dehors de la religion, renoncer à la religion revenait à se passer de morale et c'est pour cela que le libertinage des mœurs avait été si intimement lié au libertinage de créance : « Tout homme qui rejettera la religion, sur laquelle on lui dit que la morale est fondée, sera tenté de croire que cette morale est une chimère aussi bien que la religion qui lui sert de base; c'est ainsi que les mots d'*incrédule* et de *libertin* sont malheureusement devenus synonymes[1]. » Au dix-huitième siècle, enfin, on finit par confondre, dans un égal mépris, ces trois choses, puisqu'elles sont indissolubles : l'Église, sa religion et sa morale. Ainsi la croyance, religieuse ou morale, ne faisant qu'un avec la religion extérieure, c'est-à-dire avec l'Église même, à chaque ruine qui se faisait au cours des siècles dans l'édifice religieux répondait, pour ainsi dire, une ruine analogue dans la conscience publique; jusqu'à ce que cet édifice étant, ou paraissant aux philosophes, ruiné de fond en comble, ceux-ci aboutirent logiquement à l'athéisme le plus radical. Cet athéisme ne fut donc pas créé de toutes pièces par les philosophes, pas plus que la religion n'avait été inventée par les prêtres : mais il fut, pour les premiers, comme le suprême refuge où les accula l'intransigeance séculaire des seconds. Et ce qui enfonça plus avant dans leur athéisme les Encyclopédistes, c'est que l'Église, nous l'avons montré, ne s'opposait pas seulement aux progrès de la science et de la raison, mais même aux réformes sociales demandées pourtant et de plus en plus ardemment par l'opinion

1. D'Holbach, *ibid.*

publique : ces réformes légitimes étant repoussées par l'Église, il semblait qu'il fallût, pour y travailler, commencer par sortir de l'Église : de sorte que les philosophes, athées par raison, semblaient l'être encore par patriotisme et par humanité.

On comprend mieux maintenant pourquoi les Encyclopédistes n'ont vu, ou n'ont voulu voir, que les maux causés par la religion : tout le bien qu'elle avait fait et pouvait faire encore était effacé à leurs yeux par les graves torts du clergé contemporain envers la science et la société à la fois. Ils oubliaient que ces naïves croyances du moyen âge, qu'ils raillaient sans merci, avaient donné pendant des siècles la paix du cœur à des milliers d'hommes; et ce qu'ils ignoraient encore, c'est que la religion n'avait pas été seulement la grande consolatrice des déshérités, mais aussi, et à travers toute l'histoire, le plus puissant auxiliaire de la morale et de la civilisation. Si, en effet, pour cet animal coutumier qu'est l'homme, la morale n'a été, à l'origine, que l'ensemble des coutumes établies dans chaque tribu, c'est la religion qui, transformant ces coutumes en divines prescriptions, les a peu à peu implantées au fond des cœurs ; et c'est elle encore qui a assuré leur empire, en faisant des dieux eux-mêmes les vengeurs de toute infraction à ces coutumes désormais sacrées. La civilisation elle-même, progressant en même temps que s'élève l'idéal moral de l'humanité, est tributaire des religions qui se succèdent l'une à l'autre, puisque chacune d'elles ne supplante sa rivale qu'en faisant prévaloir une morale plus délicate et plus haute. Comme toutes les religions, d'ailleurs, sont par essence prosélytiques et envahissantes, on peut dire que chacune, à son tour, en transportant hors du pays qui fut son berceau, et en faisant rayonner sur le monde, un nouvel et meilleur idéal, a été véritablement le véhicule de la morale et de la civilisation : et ainsi à des degrés divers les différents cultes ont contribué à la culture générale[1].

1. Turgot avait dit éloquemment, au moment même où commençait

Que, bien plus que toute autre religion, le christianisme ait servi, ce mot est trop faible, ait façonné à son image, la culture moderne, c'est ce qui est hors de doute. Aussi, sans prendre la peine d'énumérer, à l'encontre des philosophes, toutes les grandes idées et tous les nobles sentiments que nous devons et que les philosophes eux-mêmes, qui ne s'en doutaient pas, devaient à « l'infâme », nous nous contenterons de remarquer, parce que cette remarque s'applique à plus forte raison à tout le reste, que les excès même du rigorisme chrétien les plus réprouvés par les Encyclopédistes n'ont pas été sans rehausser l'idéal et, par conséquent, sans accroître la valeur de l'humanité : ces saints et ces ascètes du moyen âge, tant bafoués par Voltaire, tandis qu'ils domptaient en eux-mêmes, et qu'ils réfrénaient chez les autres, par la contagion de leurs exemples, l'égoïsme et les grossiers appétits, faisaient entrer dans le monde l'exaltation vertueuse et la folie de l'héroïsme chrétien ; et il est certain que la conscience morale de ceux qui sont venus après eux a hérité de leurs souffrances et s'est retrempée dans leurs larmes. — Est-ce à dire pourtant qu'il faille éternellement immoler sa pensée et sa vie au dogme et à l'ascétisme catholiques et ne peut-on imaginer une doctrine des mœurs qui, sans calomnier le passé moral de l'humanité, s'établirait sur un autre fondement que la volonté divine et proposerait aux hommes un idéal différent de l'idéal chrétien? C'est ce que prétendit faire la morale des philosophes et nous devons examiner

à paraître l'*Encyclopédie*, les éclatants services rendus par l'Eglise à la civilisation durant ce moyen âge si décrié par les philosophes : « Dans la ruine presque totale des lettres, vous seule, ô religion sainte! formiez encore des écrivains qu'animait le désir d'instruire les fidèles; et quand l'Europe fut la proie des barbares, vous seule apprivoisâtes leur férocité; vous seule avez perpétué l'intelligence de la langue latine abolie ; vous seule, vous avez transmis, à travers tant de siècles, l'esprit de tant de grands hommes confié à cette langue, et la conservation du trésor des connaissances humaines, prêt à se dissiper, est un de vos bienfaits. » (Discours en Sorbonne, prononcé le 11 décembre 1750). On pourra comparer, sur ce même sujet, les beaux développements de Taine au début de son livre sur l'*Ancien Régime*.

librement ce que valait cette morale sans Dieu et sans immortalité.

L'écrivain qui a osé le premier affirmer, au dix-huitième siècle, que la raison pouvait, à elle seule, en dehors de tout principe religieux, fonder une morale d'honnêtes gens, c'est l'auteur du *Christianisme dévoilé,* du *Système de la nature* et d'une foule d'autres ouvrages anonymes : c'est le baron d'Holbach. A coup sûr les perpétuelles déclamations de d'Holbach contre Dieu et les « déicoles » nous paraissent aujourd'hui très ridicules et nous trouvons, avec Grimm, que tout ce qui sort du four de Michel Rey (c'était l'imprimeur de d'Holbach), ne vaut pas la manne de Ferney. En revanche, si d'Holbach est moins divertissant que Voltaire, il est aussi plus conséquent que lui et plus vraiment philosophe. Un des plus acharnés adversaires de l'Encyclopédie, Bergier, après avoir anathématisé la doctrine de d'Holbach, a rendu justice à sa loyauté et à la fermeté de sa pensée : « Le déisme n'est pas un poste où l'on puisse tenir longtemps et l'auteur du *Christianisme dévoilé,* plus sincère et plus conséquent que les autres, professe hautement l'irréligion absolue. C'est ici le dernier pas de la philosophie. » S'il est vrai, en effet, que les principes sans cesse invoqués par les philosophes, la nature et la raison, et celle-ci réglant celle-là, suffisent à tout expliquer, si l'on n'admet en un mot que ce qui est naturel et rationnel, n'a-t-on pas le droit de penser que Dieu est désormais une hypothèse inutile et, si on le pense, n'a-t-on pas le devoir de le dire? C'était l'opinion de d'Holbach : « Si la vérité est utile aux hommes, c'est une injustice de les en priver, et si la vérité doit être admise, il faut admettre aussi ses conséquenses, qui sont également des vérités. » Or, une des conséquences les moins douteuses de la philosophie du dix-huitième siècle, conséquence que d'Holbach a eu le mérite de déduire avec lucidité et de proclamer sans ambages, c'est qu'on peut fort bien être honnête homme et ne pas croire en Dieu.

Qu'une telle vérité nous paraisse si simple aujourd'hui et que pourtant d'Holbach ait été le premier, non sans

doute à la formuler, (c'est ce qu'avait fait Bayle), mais à la soutenir dogmatiquement et à la vulgariser, voilà un des faits qui montrent le mieux combien ont été lentes les démarches de la libre pensée ; c'est que celle-ci n'était pas seulement entravée par la grossière intolérance des croyants, mais aussi par les contradictions et les réticences des incrédules, dont les uns ne savaient pas et dont les autres n'osaient pas aller jusqu'au bout de leur incrédulité. Pour la plupart des gens du dix-huitième siècle, un athée était à peu de chose près un scélérat : « Il est regardé, dit d'Holbach, comme un être malfaisant et un empoisonneur public », et il cite Abbadie montrant le fils athée prêt « à assassiner son père pour jouir de sa succession, dès qu'il en trouvera l'occasion[1] ». D'Holbach dut garder l'anonyme, non-seulement pour échapper à la Bastille, mais encore pour conserver ses amis qui, presque tous, ignoraient ses forfaits littéraires. Treize ans encore après la publication de son principal ouvrage, Mercier, qui est plutôt favorable aux Encyclopédistes, écrit dans les *Tableaux de Paris* : « On me demande partout le nom de l'auteur du *Système de la nature* comme si je le connaissais. Il s'est caché dans d'épaisses ténèbres, cet auteur violent : que son nom meure à jamais dans l'obscurité ! » Maudit sans être connu, par les croyants qu'il scandalisait, et par les philosophes qu'il compromettait, invectivé par le déiste Voltaire qui ne voyait dans son *Système* qu'une « profonde fadaise », malmené par Grimm, qui dénonçait à l'aristocratique dédain de ses correspondants les « capucinades de vertu » de cet athée aussi incivil à l'égard des puissants qu'à l'égard de Dieu, d'Holbach continue tranquillement, sous divers pseudonymes, et parfois avec la plume de son plus intime confident, Diderot, à la fois ses déclamations furieuses contre les prêtres et les rois et ses imperturbables démonstrations d'une morale irréligieuse, mais « humaine ».

Il reprend et renvoie au christianisme l'accusation sécu-

1. Abbadie : *De la vérité de la religion chrétienne*, t. I, ch. 18.

laire que celui-ci avait fait peser sur l'athéisme : après avoir énuméré les funestes conséquences, pour la vie sociale, de l'ascétisme et du célibat, après avoir montré l'Église hostile à la science et même au progrès du commerce et de l'industrie, puisqu'elle enseigne qu'il faut ici-bas songer uniquement à son salut, il conclut hardiment, en prenant à son compte personnel les raisonnements généraux de Bayle, que ce n'est pas, comme on n'a cessé de l'imprimer jusqu'à Bayle et de le répéter après lui, une société d'athées qui serait impossible, mais bien une société de chrétiens conséquents : « Si l'on suivait *à la rigueur* les maximes du christianisme, nulle société politique ne pourrait subsister. » L'on peut repousser, à coup sûr, cette thèse de d'Holbach et d'autres semblables, mais ce qu'on ne peut nier, c'est, d'abord, que beaucoup de raisons invoquées par lui contre le christianisme ne sont pas sans valeur, puisqu'elles ont été reprises, sous d'autres formes, par des écrivains contemporains à qui l'on ne saurait refuser ni l'élévation de l'âme, ni l'indépendance de la pensée et tels que l'auteur de la *Vie de Jésus* et l'auteur de l'*Irréligion de l'avenir;* et c'est ensuite que l'athéisme n'est plus, depuis le *Système de la nature,* une mauvaise action : c'est une simple opinion désormais qui s'affirme au grand jour par la bouche d'un honnête homme. « A la religion près, dit-on, c'est un honnête homme. Quelle exception, s'écriait Bourdaloue, à la religion près! c'est-à-dire que c'est un fort honnête homme à cela près qu'il a des principes qui vont à ruiner tout commerce, toute confiance entre les hommes. En un mot, c'est un fort honnête homme à cela près qu'il n'a ni foi ni loi. Mettez-le à certaines épreuves et fiez-vous-y : vous verrez ce que c'est que cet honnête homme[1]. » On l'a vu depuis, car la probité de d'Holbach témoignait qu'il était parfaitement possible de vivre avec un athée déclaré ; et, sans le faire meilleur ni pire que la plupart de ses contemporains, on peut dire

1. *Pensées diverses sur la foi.*

qu'il a vécu comme il conseillait de vivre à ceux qui professaient sa philosophie : « D'autant plus scrupuleux observateur de ses devoirs que ses sentiments étaient suspects aux autres hommes ; ses mœurs n'ont point calomnié, mais plutôt défendu son système[1] ».

Quels peuvent être maintenant les principes moraux d'un homme qui, comme d'Holbach ou Diderot, ne croit pas en Dieu ou qui, comme d'autres Encyclopédistes, sans nier Dieu, cherche, en dehors de lui et de ses commandements, les règles de sa conduite? Déjà Montesquieu avait dit dans ses *Lettres persanes :* « S'il n'y avait point de Dieu, libres que nous serions du joug de la religion, nous ne devrions pas l'être de celui de l'équité ». Mais d'où vient l'équité et qui nous en imposera le joug? Grave problème et dont les philosophes ont donné deux solutions très différentes, suivant qu'ils l'ont abordé par l'une ou l'autre des deux méthodes entre lesquelles nous les avons vus si souvent osciller : la méthode purement rationnelle et la méthode expérimentale. Voyons d'abord ce que leur a suggéré la première.

Comme ils étaient convaincus que la raison est la même chez les hommes de tous les temps et de tous les pays, du moins quant aux idées fondamentales, les philosophes ont trouvé que certaines de ces idées, en interrogeant leur raison à eux, étaient les idées de justice et de liberté et ils en ont conclu que ces idées sont éternelles et qu'il n'y a rien de plus naturel au monde que les principes du droit et de son corrélatif, le devoir. L'expérience leur eût vite démontré le contraire : ces peuples, étrangers ou sauvages, qu'ils aimaient tant à citer, leur auraient révélé, s'ils les avaient mieux connus, des mœurs peu conciliables avec leur doctrine des devoirs innés, les mêmes chez tous.

Au reste, ces fameuses lois non écrites, les philosophes sont loin de les avoir inventées, puisque, si elles ne sont pas éternelles, elles sont, tout au moins, aussi anciennes

1. L'analyse la plus impartiale du *Système de la Nature*, de d'Holbach, est dans l'*Histoire du matérialisme*, de Lange, I, 377.

que l'histoire et la poésie. On sait que, dans *Œdipe-Roi,* le chœur place ces lois aux pieds élevés près du trône de Jupiter, qui leur obéit lui-même comme les simples mortels. Mais c'est surtout à Rome, sous les empereurs, que cette idée féconde, quoique fausse, d'un droit naturel et égal pour tous, se répandit et passa dans les faits : c'est elle qui simplifia et améliora le droit romain, les lois naturelles, telles que les avait formulées le stoïcisme, étant forcément plus simples et plus larges que l'ancien droit écrit. Ainsi Sénèque avait dit que « tous les hommes, si on remonte à l'origine, ont les dieux pour pères » et Ulpien écrivit dans le même esprit : « Par droit naturel, tous les hommes naissent libres et égaux. » Qu'il y ait, au reste, un droit vraiment naturel, c'est-à-dire individuel et antérieur à toute législation et à toute société, c'est ce qu'il paraît difficile d'admettre, si l'on réfléchit simplement qu'un droit n'est rien s'il n'est établi contre quelqu'un et reconnu par un contrat quelconque. Pascal avait, à l'avance et d'un mot, ébranlé cette théorie simpliste de l'Encyclopédie sur les origines du droit : « Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume. »

Mais, polémistes et philosophes pratiques avant tout, les Encyclopédistes se préoccupaient moins de la vérité de leur théorie juridique que du parti qu'ils en pourraient tirer : or, contre les privilèges et les lois qui les consacraient, ils ne pouvaient imaginer une meilleure arme de combat que cette doctrine libérale de droits antérieurs à toute loi et à toute société. C'était là, d'ailleurs, à leurs yeux, une nouvelle forme et comme une preuve de plus de cet état de nature qu'ils avaient, vrai ou faux, si habilement opposé, nous l'avons vu, à l'état actuel de la société. C'est au nom des droits naturels qu'ils réclamèrent de même contre l'iniquité des lois régnantes : « On compte depuis 1740, écrira Mirabeau, plus de 400,000 mariages contractés au désert, source féconde de procès scandaleux et d'infâmes

iniquités; les tribunaux sont pressés entre la *loi naturelle* et les lois positives et injustes. » Qu'on écoute encore Mirabeau avertissant avec hauteur le despotisme qu'il n'est pas jusqu'à son pouvoir de réformes qui ne s'arrête devant la barrière infranchissable des droits non écrits et que l'un de ces droits, inviolables même à la raison d'État, c'est la liberté individuelle du citoyen : « Sans doute le gouvernement doit réformer les abus, mais que cette réforme se concilie avec nos droits naturels; point d'attentats sur la loi éternelle pour corriger les lois positives; que l'autorité ne franchisse pas les bornes que lui a assignées la nature. On ne peut demander à qui que ce soit, fût-ce sous le prétexte du bien public, le sacrifice de sa liberté naturelle, puisque la société s'est engagée à la maintenir[1]. »

Ce n'est pas dire assez : la société ne *maintient* pas seulement, elle crée tous ces prétendus droits naturels puisque, sans eux, elle ne pourrait pas se maintenir elle-même. Comment, en effet, des hommes pourraient-ils vivre en société sans certaines règles de conduite, peu à peu adoptées par tous, et dont la société punit la violation, soit par des peines définies, et c'est l'origine des lois sociales, lesquelles seules fondent le droit; soit par la réprobation publique, et c'est l'origine de la morale. La conscience sociale naît donc avant la conscience morale, car, au début, ce qui est mal, c'est ce qui est contraire aux coutumes et, par conséquent, aux intérêts de la tribu, c'est ce dont l'auteur est puni à la satisfaction de tous; et l'on peut dire dès lors que cette morale, prétendue naturelle et innée, c'est l'intérêt qui la fait naître, l'habitude qui la fixe, l'hérédité qui la transmet et, en la transmettant, la consacre. Ainsi établie, la morale, toute grossière d'abord, comme ceux qui l'ont faite, non-seulement s'idéalise et se perfectionne à travers les âges, mais, comme la religion elle-même, oublie ses origines purement humaines à mesure qu'elle s'éloigne de celles-ci ; un jour vient enfin où elle com-

1. *Lettres de cachet*, 137, 290.

mande, en son propre nom ou au nom d'un dieu, aux descendants de ceux qui l'avaient inventée et qui, par la persuasion ou la force, l'avaient imposée ou apprise à leurs contemporains. Ces étranges et sublimes métamorphoses de la morale ont échappé aux Encyclopédistes : ils ont placé, par exemple, à l'origine et appelé droit naturel le droit idéal qu'élaborent lentement, et qu'imaginent toujours plus humain et plus large, les générations qui se succèdent. En revanche, ce qu'ils ont bien vu, c'est que le problème essentiel en morale, c'est d'expliquer pourquoi l'on doit, ou, ce qui pratiquement revient au même, pourquoi l'on *croit devoir* faire le bien : et c'est, cette fois, par la méthode expérimentale qu'ils ont essayé de résoudre ce difficile problème et de fonder par là cette fameuse « morale naturelle » que nous devons faire connaître et apprécier en peu de mots.

Tandis que la morale, prêchée par l'Église, était *surnaturelle,* à la fois par son principe : « Il faut obéir à Dieu » et par sa fin : « pour être heureux là-haut », la morale enseignée par les philosophes est *naturelle,* à la fois par son principe : « Il faut obéir à son véritable intérêt » et par sa fin : « pour être heureux ici-bas ». Les philosophes ont donc fait descendre la morale du ciel sur la terre : mais en découronnant, pour ainsi dire, cette royauté de droit divin, ne lui ont-ils pas fait perdre, en même temps que son antique prestige, toute autorité véritable sur les âmes, et leur morale purement humaine saura-t-elle encore enseigner aux hommes le devoir ?

Sans refaire, après tant de philosophes de profession, un examen détaillé de l'utilitarisme, nous remarquerons seulement que ces moralistes utilitaires s'accordaient, en somme, plus qu'ils n'en voulaient convenir, avec l'Église elle-même : pour les dévots comme pour les athées, le principal ou plutôt l'unique mobile des actions n'était-il pas toujours le désir du bonheur? Seulement, ce désir, les philosophes prétendaient le satisfaire ici-bas, tandis que les dévots en ajournaient la satisfaction, pour l'avoir plus complète, dans l'autre monde. Pascal lui-même, pour citer

une des âmes les plus hautes du christianisme et le penseur le plus discuté, c'est-à-dire le plus justement redouté des philosophes, Pascal ne faisait-il pas l'aumône aux pauvres par peur de l'enfer : « Il estimait, nous dit-on, l'omission de cette vertu une cause de damnation. » Mais Pascal était un saint et les philosophes opposaient à la morale de Pascal « qui fait des saints, la morale politique qui fait des citoyens[1] ». Tandis, en effet, que le dévot n'a pas à s'occuper « d'un monde que la religion ne montre à ses disciples que comme un lieu de passage », et que, à en croire l'ascète, Dieu n'aurait mis « l'homme et la femme sur la terre que pour qu'ils traînassent leur vie dans des cachots séparés les uns des autres à jamais[2] », les philosophes estiment que ce mépris du monde et cet ascétisme ne sont conformes ni au « but de la *nature* » ni aux exigences de la *société*. Non, s'écrie d'Holbach, « la nature n'a point été une marâtre pour ses enfants », et quant à « l'activité, les passions, l'ambition même, tout cela, c'est la vie de la société ». Il ne s'agit donc pas, comme l'enseigne l'Église, « de faire main basse sur toutes nos passions, de renoncer à tout plaisir, de devenir l'ennemi de nous-même, et, en un mot, de nous dénaturer » ; mais simplement de diriger nos passions et de gouverner notre nature dans le sens de la vertu, *c'est-à-dire* dans l'intérêt de la société : car la vertu est éminemment sociale, puisque le devoir de « l'homme vivant en société », c'est de chercher, comme il y est contenu en effet, son intérêt personnel dans l'intérêt général : être vertueux, c'est faire des heureux.

Travailler au bonheur d'autrui, c'est assurément donner à ses actions un but suffisamment moral et élevé : mais est-ce là une morale vraiment *naturelle* et comment la fera-t-on pratiquer par des hommes que *la nature* a créés si profondément égoïstes? en leur démontrant que leur égoïsme bien entendu se confond et se satisfait dans le bien social — ce qui est très vrai d'une manière générale,

1. D'Holbach : *Le christianisme dévoilé.*
2. Voltaire : *Dîner du comte de Boulainvilliers.*

mais ce qui, dans bien des cas particuliers, est loin de sauter aux yeux : or il n'y a, dans la pratique, que des faits particuliers. Les philosophes ont bien vu qu'il est plus facile d'affirmer que de prouver et surtout, ce qui est pourtant l'essentiel ici, que de persuader la parfaite coïncidence de l'intérêt personnel avec l'intérêt général ; et, reconnaissant qu'il y avait, de leur temps surtout, entre ces deux intérêts, des conflits trop évidents, ils en ont rendu responsable la société et par conséquent (qu'on se rappelle les idées politiques de l'Encyclopédie), le Législateur lui-même, qui a façonné la société à son gré. C'est donc au Législateur, suivant l'expression d'Helvétius, « à lier adroitement par une meilleure constitution de la société l'intérêt particulier à l'intérêt public », à inventer des lois qui nécessitent la vertu, à faire dépendre, en un mot, du bien public le bonheur de chaque individu.

Ce qu'a très bien compris Helvétius, malgré toutes ses exagérations, c'est que la morale est, avant tout, et dans une société qui a cessé de croire, une discipline essentiellement sociale ; car il faut, d'une part, arriver peu à peu, par une meilleure organisation de la société, à ce que l'homme travaille pour tous, alors qu'il pense ne travailler que pour lui seul ; et il faut, d'autre part, même quand l'intérêt général ne se confond pas à ses yeux avec l'intérêt individuel, il faut, dis-je, avoir appris à l'homme à sacrifier encore le second au premier, parce que, sans qu'il s'en rende compte, cela vaut mieux, même pour lui ; il faut enfin l'avoir élevé de telle manière qu'il ne puisse pas sans remords se refuser à ce sacrifice ; ce sacrifice, il le fera sans hésiter et, pour ainsi dire, de confiance, si on a su, par une éducation bien conduite et par de bons et nobles exemples, implanter dans son âme ce quelque chose qui est, en définitive, le fond dernier de toute morale, quelle qu'elle soit, le généreux *préjugé* du dévoûment, c'est-à-dire, de la vertu.

III. — L'HUMANITÉ

Nous voici arrivés à la troisième grande idée du dix-huitième siècle : l'humanité. C'est à cette idée que devaient aboutir les philosophes qui étaient partis des deux premières : la nature et la raison. Il n'y a, au fond, pensaient-ils, qu'une science, la science de la nature : et, dans l'homme même, c'est la nature encore qui est la base de la morale. Mais, cette science de la nature et cette morale naturelle, c'est la raison qui les a fondées l'une et l'autre. Enfin, la *nature* a son expression la plus haute, et la *raison* elle-même se réalise, dans l'*humanité*. Nous retrouvons, rattachées l'une à l'autre, ces trois idées fécondes du dix-huitième siècle, dans cette phrase de Voltaire : « La raison, disait M. André, voyage à petites journées du nord au midi, avec ses deux intimes amies : l'expérience (ou science de la nature) et la tolérance (ou humanité)[1]. »

Nous allons rappeler en peu de mots ce qu'a inspiré aux philosophes cette idée suprême, l'humanité, qui était la fin dernière et comme le couronnement de leur *naturalisme rationnel*.

Tout d'abord cette idée s'opposait directement à l'intolérance qui est inséparable de toute religion : toute religion, en effet, est essentiellement missionnaire et conquérante ; elle languit et meurt du jour où le croyant ne considère plus sa foi comme la meilleure et ne cherche pas à la faire prévaloir sur toutes les autres. Pour ne parler que de la religion que combattaient les philosophes, on peut dire que l'intolérance fut contemporaine du christianisme naissant : « On disputait dans l'Église primitive de Jérusalem comme dans les nôtres. Pierre, Jacques et Paul

1. *L'Homme aux quarante écus.*

n'ont pas été moins divisés ni plus tolérants au premier siècle, dans la question de la circoncision et des rapports des Juifs avec les païens, que Luther, Zwingle et Calvin, au seizième siècle, sur la doctrine de la Cène[1]. »

Ajoutons que le genre d'intolérance inauguré par le christianisme, fut particulièrement redoutable : « C'est le christianisme, disait d'Holbach, qui a inventé l'art de tyranniser la pensée et de tourmenter les consciences, art inconnu aux religions païennes. » Ne savons-nous pas, en effet, que l'empire romain, s'il persécutait les philosophes ou les chrétiens, c'était comme ennemis de l'État et pour les conséquences politiques de leurs doctrines, car « il se souciait peu des âmes mêmes. C'est aux âmes, dit Renan, c'est aux consciences que le christianisme du moyen âge porta le fer et le feu, et l'on peut dire que le moyen âge chrétien a étouffé la liberté de la pensée par d'atroces supplices. »

On a vu plus haut combien l'Église était restée intolérante au dix-huitième siècle, car, selon le mot de d'Holbach, « un hérétique et un incrédule cessent d'être des hommes aux yeux du superstitieux ». Après tout ce que nous avons dit de la longue lutte que la philosophie soutint, au nom de l'humanité, contre le fanatisme religieux, l'on nous accordera, sans doute, que c'est bien à cette philosophie généreuse que revient l'honneur d'avoir, suivant le beau mot de Voltaire, « émoussé les glaives. » Le temps n'était plus où le grand prélat de la chrétienté, après avoir montré l'Église « abattant les têtes superbes et toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu », citait, avec une admiration qui alors était partagée par tous, ce roi d'Angleterre qui s'était écrié dans un concile : « J'ai le glaive de Constantin et vous avez celui de Saint-Pierre : donnons-nous la main et joignons le glaive au glaive. » C'est là, ajoutait Bossuet, dans son *Sermon sur l'unité de l'Église,* « la tradition qui vient des apôtres ». La tradition

1. Sabatier : *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 220.

avait été, sur ce point du moins, heureusement combattue et les philosophes avaient le droit de s'applaudir de leur œuvre.

Un théologien protestant, après avoir raconté le meurtre juridique de Calas, écrivait naguère : « L'explosion d'indignation soulevée par ce dernier crime et éloquemment entretenue par Voltaire avait plus avancé la cause du protestantisme qu'un demi-siècle d'obscures souffrances. » Puis, parlant de l'édit de tolérance de 1787, si violemment combattu par le clergé et le parlement, ce même auteur ajoutait : « Rien ne répondait mieux au sentiment public que ces concessions faites aux protestants depuis que leur cause avait été plaidée par les philosophes[1]. » On a tant épilogué, dans ces derniers temps, sur la conduite de Voltaire et de ses amis dans l'affaire de Calas et d'autres malheureux, qu'il n'était peut-être pas inutile de rappeler que les protestants d'aujourd'hui, bons juges apparemment dans leur propre cause, ne songent pas à nier leur dette envers leurs bienfaiteurs du siècle passé.

Ennemie du fanatisme, qui met aux prises les fidèles des religions diverses, l'humanité ne condamne pas moins les haines nationales qui arment les peuples les uns contre les autres ; car, élevées au-dessus des démarcations religieuses et des frontières politiques, elle convie à une œuvre commune de civilisation et de paix les individus et les peuples. Est-ce à dire que les philosophes aient été de mauvais Français ? De leur temps, et plus encore du nôtre, on les a accusés de manquer de patriotisme : « les *Cacouacs,* dit l'auteur du pamphlet ainsi intitulé, n'ont pas de patrie. » Recherchons loyalement si cette accusation est méritée.

Il est très vrai que les philosophes n'ont pas été d'ardents patriotes : mais qui donc avait de leur temps le droit de leur en faire un crime ? était-ce peut-être les généraux de Mme de Pompadour qui, dans la guerre de sept ans, se

1. De Pressensé : *L'Église et la Révolution française.*

faisaient si gaiment battre par les armées de sa Majesté prussienne? Et si, comme l'affirme Vauvenargues, qui parlait de ce qu'il avait vu de près, le service du pays, même à l'armée, « passait pour une vieille mode et pour un préjugé », les écrivains du temps ne sont-ils pas excusables d'avoir, non pas, comme on le leur a reproché sans raison, trahi la France, mais simplement d'avoir porté leurs regards au delà des frontières et rêvé d'agrandir leur patrie jusqu'où pénétrait et rayonnait la pensée française? On sait, d'ailleurs, ce que valait au juste le patriotisme d'avant la Révolution. Au seizième siècle, pour ne pas remonter plus haut, la France, c'est, pour les auteurs du temps, le pays au nord de la Loire, et Marot, par exemple, nous dit qu'il quitta Cahors en Quercy pour venir en France[1]. Même au milieu du dix-septième siècle un historien nous apprend que François Ier, après être resté deux jours à Marseille, « s'en alla en France[2] ». Que si l'on était tenté de ne voir dans ces mots qu'une incorrection géographique, l'histoire nous offrirait des incorrections autrement graves : elle pourrait rappeler aux auteurs contemporains, si curieux de trouver en défaut le patriotisme des philosophes, que les ancêtres de ceux-ci ne leur avaient guère laissé de beaux exemples à suivre. On sait ce que fut la Fronde, et avec quelle aisance le grand Condé et ses amis passaient aux Espagnols, et la défection d'un Turenne ne nous apprend-elle pas qu'il suffisait alors des beaux yeux d'une duchesse pour ébranler le patriotisme d'un honnête soldat? Si, aux divisions religieuses entre les individus et aux querelles des partis politiques, on ajoute la diversité des coutumes qui séparait moralement, tandis que les douanes intérieures séparaient matériellement, les provinces les unes des autres, on comprendra pourquoi le lien national nous apparaît si faible et si relâché avant 89 et pourquoi les plus nobles âmes ne répugnaient aucunement à des alliances que nous quali-

1. *L'Enfer*, I, 60.
2. Ruffi : *Histoire de Marseille*, 1642, p. 224.

fierions aujourd'hui de trahisons et de lâchetés. Et, sous prétexte que le roi incarnait alors la patrie, si l'on prétendait, comme on l'a fait, que le dévouement au roi était l'équivalent de notre patriotisme, il serait facile de répondre que le roi étant, avant tout, pour la noblesse, le gardien des priviléges et le dispensateur des grâces, la noblesse, on l'a vu mainte fois, n'hésitait pas à faire passer ses intérêts, dès qu'ils étaient menacés, avant ceux du roi et du pays. Que si les intérêts du roi et ceux des nobles s'accordaient ensemble, mais contre le pays, le choix des nobles n'était pas douteux : ainsi les émigrés trouveront tout simple, suivant l'expression de Mme de Staël, « d'invoquer la gendarmerie européenne pour mettre Paris à la raison. »

C'est qu'en définitive le vrai patriotisme est né en France avec la liberté : le peuple n'a pris à cœur les affaires publiques que le jour où il lui a été permis d'y mettre la main ; jusque-là c'étaient les affaires du roi et de ses ministres ; « les individus, disait avec tristesse Turgot dans son projet sur les municipalités, sont assez mal instruits des devoirs qui les lient à l'État. Les familles elles-mêmes savent à peine qu'elles tiennent à cet État dont elles font partie. Il n'y a point d'esprit public parce qu'il n'y a point d'intérêt commun visible. » Les Encyclopédistes, se faisant, comme toujours, les interprètes de la nation et de ses aspirations grandissantes, écrivaient : « Voulons-nous que les peuples soient vertueux ? commençons par leur faire aimer la patrie ; mais la patrie ne peut subsister sans la liberté[1]. » Pourquoi, en effet, s'intéresserait-on si vivement à un État qui ne demande de vous que des impôts et des corvées ? « Dans un état despotique, les vertus des citoyens sont des vertus de dupes[2]. »

1. *Encyclopédie :* art. *Économie politique.*
2. D'Alembert : *Essai sur les gens de lettres.* « Le fond d'un Romain, avait dit Bossuet, était l'amour de la liberté et de la patrie : une de ces choses lui faisait aimer l'autre. »

Les philosophes n'ont pas été plus patriotes qu'on ne l'était généralement et, nous pouvons maintenant ajouter : qu'on ne pouvait l'être de leur temps. Ils surent du moins, par leurs ouvrages, illustrer et faire aimer leur pays ; et tandis que les généraux du roi se montraient souvent incapables ou frivoles sur les champs de bataille, eux seuls conservèrent à la France le prestige et la gloire dont elle jouit jusqu'à la fin du siècle dans l'Europe entière. L'*Encyclopédie* fut un de ces ouvrages qui nous firent au dehors le plus d'honneur et Rivarol pouvait dire d'elle dans son *Universalité de la langue française* :« L'éclat de cette entreprise rejaillit sur la nation et couvrit le malheur de nos armes. »

C'est, croyons-nous, en tenant compte de tous ces faits qu'il convient d'apprécier l'idée d'*humanité* et l'extension que les philosophes espéraient lui donner. Cette conquête du monde civilisé que Rome jadis avait faite par la guerre et le brigandage (*grande latrocinium*), que plus tard le moyen âge avait réalisée par l'unité de la foi et par la persécution, les philosophes rêvaient à leur tour de la fonder pacifiquement sur la science et sur l'humanité. Fiers de voir se former en Europe, et grâce à eux, « une République immense d'esprits cultivés », suivant l'expression de Voltaire, ils voulaient qu'on arrivât à dire le *monde français*, comme on avait dit le *monde romain,* puis le *monde chrétien.* Ils restaient fidèles en cela à cet esprit de propagande généreuse qui avait fait notre honneur à travers l'histoire : de même que les Francs avaient été les soldats de Dieu et que les descendants des Francs avaient été les missionnaires de la chevalerie, ils voulaient être et ils furent les soldats de la philosophie en Europe et ils entreprirent à leur tour, au nom de la raison, une vraie croisade qui, plus heureuse que bien d'autres, devait aboutir à la plus solide et à la plus noble des conquêtes : la déclaration des droits de l'homme et le triomphe progressif, dans le monde entier, de ce qu'on a appelé les principes de 89. Comparant son époque au moyen âge, Diderot s'écriait : « On dit : le siècle de la chevalerie. Ah ! si l'on pouvait dire : le siècle de la

bienfaisance et de l'humanité! » C'est, croyons-nous, ce que dira l'histoire impartiale et elle ajoutera sans doute que le dix-huitième siècle a élargi l'idée qu'on se faisait alors, et que certains fanatiques se font encore de la charité, puisqu'il a enseigné qu'il fallait être « bienfaisant » et doux pour tous ceux qui font partie, non d'une religion, mais simplement de *l'humanité.*

Qu'on ne jette donc plus l'anathème comme l'avait fait Bossuet, à ces réprouvés, à ces juifs maudits, « esclaves partout où ils sont, sans honneur et sans liberté, parce que la main de Dieu est sur eux[1] »; ces juifs sont nos « frères » et c'est le patriarche de Ferney qui les appelle ainsi; ces juifs, qu'on persécute parce qu'ils « ne croient pas tout ce que croient les chrétiens », osent enfin dire à ceux-ci, par la bouche de Montesquieu : « Vos anciens préjugés contre nous, prenez-y garde, ce sont vos passions; vous nous regardez plutôt comme vos ennemis que comme les ennemis de votre religion. Il faut que nous vous avertissions d'une chose : c'est que si quelqu'un dans la postérité ose jamais dire que, dans le siècle où nous vivons, les peuples d'Europe étaient policés, on vous citera pour prouver qu'ils étaient barbares; et l'idée qu'on aura de vous sera telle qu'elle flétrira votre siècle et portera la haine sur vos contemporains[2] ».

Supprimez, en effet, du dix-huitième siècle, cette philosophie généreuse qui a inspiré à un Montesquieu et à un Voltaire de si éloquents appels à l'humanité, que restera-t-il alors de l'histoire littéraire de cette époque, sinon des écrits, et nous savons lesquels, qu'on pourra citer pour prouver, en effet, que ces temps étaient barbares et pour démontrer, comme dit encore Montesquieu, « qu'on laissait corrompre la religion par une grossière ignorance? »

On sait de quoi était faite cette humanité qui respirait alors dans tous les écrits : « de compassion, dit Condorcet,

1. Bossuet : *Disc. sur l'Hist. univers.*, p. II, ch. XX.
2. *Esprit des Lois*, l. XXV, ch. XIII.

pour tous les maux qui affligent l'espèce humaine, d'horreur pour tout ce qui, dans les institutions publiques, dans les actes du gouvernement et dans les actions privées, ajoutait des douleurs nouvelles aux douleurs inévitables de la nature ». Et peu à peu, des livres des philosophes se répandait, dans toutes les classes de la société, ce sentiment touchant que « la cruauté est une vraie maladie », comme s'exprime Mercier, simple interprète de l'opinion publique et que « le grand crime, c'est la dureté du cœur ». Et il ajoutait ailleurs, avec un sincère enthousiasme, que ce mot d'*humanité* était « le plus beau de la langue française ; n'avait-il pas démontré l'égalité des hommes, fait apercevoir le laboureur dans son sillon ?... » Qu'importe, en effet, qu'on soit noble ou vilain, protestant, catholique ou juif ; il suffit désormais qu'on soit homme pour exciter, si l'on est injustement frappé, l'indignation d'un philosophe et la pitié de tous : « Il ne s'agit que d'une famille obscure et pauvre de Saint-Omer ; mais le plus vil citoyen, massacré sans raison avec le glaive de la loi, est précieux à la nation et au roi qui la gouverne[1]. »

Cette idée que la vie d'un homme, quel que soit cet homme, est précieuse pour tous, est bien née en France au dix-huitième siècle ; et nos philosophes ne l'ont pas seulement proclamée chez nous : ils l'ont apprise à l'Europe, civilisée par leurs écrits. « Ils combattaient l'injustice lorsque, étrangère à leur patrie, elle ne pouvait les atteindre » ; et partout ils faisaient des disciples et « les éloges des écrivains français étaient, dit Condorcet, le prix de la tolérance accordée dans l'Europe entière. »

Cette tolérance, ou plutot ce respect de la dignité individuelle, devait, logiquement, conduire au respect de la dignité nationale : aussi la France, toute pénétrée de l'esprit philosophique du dix-huitième siècle, après avoir proclamé la première les droits de l'homme, a-t-elle défendu dans le monde le droit des peuples, c'est-à-dire le droit qu'ont les peuples

1. Voltaire : *La méprise d'Arras.*

de disposer librement de leur sort : c'est encore ici la théorie du contrat, ou du consentement volontaire, étendu des individus aux nations. Or, rien n'était plus en contradiction avec Bossuet et ses maximes politiques, aussi impitoyables parfois que la loi de l'Ancien Testament, où il les a puisées. Jurieu qui, en sa qualité de réformé, était partisan du contrat politique, avait été, c'est Bossuet qui parle, « jusqu'à dire que la conquête est une pure violence. » Et Bossuet pense lui fermer la bouche, en lui rappelant des principes qu'il croit éternels, parce que pour lui ils sont sacrés : « Si le droit de servitude est véritable, parce que c'est le droit du vainqueur sur le vaincu, comme tout un peuple peut être vaincu jusqu'à être obligé de se rendre à discrétion, tout un peuple peut être serf; en sorte que son seigneur en puisse disposer comme de son bien, jusqu'à le donner à un autre sans demander son consentement, ainsi que Salomon donna à Hiram, roi de Tyr, vingt villes de la Galilée [1]. »

A ces dures paroles du docteur par excellence du dix-septième siècle qu'aurions-nous à répliquer aujourd'hui, et que pourrait donc invoquer notre patriotisme en deuil, si de telles maximes n'avaient pas été abolies à jamais, du moins pour nous, par la philosophie de ce siècle qu'on a accusé de n'être pas « français [2] »? A l'étranger, les libres esprits tiennent en plus haute estime nos philosophes du dix-huitième siècle; parmi la foule de témoignages que j'en pourrais donner, je me contenterai de citer ici les paroles d'un critique contemporain qui connaissait admirablement notre littérature, il l'a prouvé par ses ouvrages : Lotheissen, et l'on comprend pourquoi je cite à dessein un écrivain allemand, avait écrit d'abord qu'on « ne pourra jamais faire

1. *Avert. aux Protest.*, V, N. LI.

2. Dès le *Discours sur l'Inégalité*, Rousseau avait condamné le droit de conquête en ces termes : « Le droit de conquête, n'étant point un droit, n'en a pu fonder un autre, le conquérant et les peuples conquis restant toujours entre eux dans l'état de guerre, à moins que la nation, remise en pleine liberté, ne choisisse volontairement son vainqueur pour son chef. »

sonner assez haut les services que Voltaire et ses amis ont rendus au monde »; puis, cherchant ce qui est la marque *bien française* de leur philosophie et ce qui la distingue, par conséquent, de la pensée allemande, il dit, et je me borne à traduire ses paroles : « Ils proclamaient l'humanité et nous la différence des races : avons-nous bien le droit de les traiter avec dédain[1] ? »

Le nom de Bossuet est revenu souvent dans cette étude : c'est qu'il a, comme chacun sait, affirmé, avec plus d'autorité que personne, tout ce qu'a nié ou prétendu détruire le dix-huitième siècle. On a incarné en lui le dix-septième siècle comme le dix-huitième en Voltaire et dans le paraltèle, si rebattu, entre l'évêque et le philosophe, on ne manque jamais d'établir que la vie du second n'a pas été aussi exemplaire que celle du premier, ce qui est incontestable, mais ne prouve rien pour les idées qu'ils défendent l'un et l'autre : car Bossuet pourrait être encore un plus grand saint qu'il n'a été sans que ses croyances en fussent meilleures pour nous, gens du dix-neuvième siècle : quelle religion n'a eu ses saints et ses martyrs? et Voltaire, que nous n'avons certes pas ménagé dans ce livre, pourrait être pire qu'il n'a été : ses défauts ou ses vices mêmes ne feraient pas le moindre tort à une philosophie dont il n'a été, même pour son temps, que le représentant imparfait, et dont personne, d'ailleurs, ne pourra jamais se dire le dernier et suprême interprète. La philosophie, en effet, telle que l'entendit le dix-huitième siècle, doit marcher du même pas que la science, qui marche sans cesse; et, tandis que Bossuet a donné à la tradition religieuse que chacun sait une expression définitive et, pour ainsi dire, éternelle, et que, par conséquent, ce n'est pas tel ou tel de ses dogmes qu'on peut admettre en le modifiant à son gré, mais c'est l'ensemble de sa doctrine qu'il faut accepter et croire, puisque la vérité catholique est une; au contraire,

1. *Zur Culturgesch., Frankreichs im XVII und XVIII*ten *Jahrh.*, Wien, 1889, p. 245.

il ne saurait être question, pour nous, d'adhérer sans réserve ni surtout de nous en tenir désormais à ce que savait et pensait le dix-huitième siècle : car s'il est une chose que l'Encyclopédie enseigne dans tous ses articles, c'est qu'aucune science, morale ou autre, n'a jamais dit son dernier mot, et Voltaire nous a donc surtout servi à dépasser Voltaire et à le corriger indéfiniment. Ce qui ressort de l'œuvre entière de Bossuet, c'est que tout a été dit une fois pour toutes et qu'ainsi, suivant une expression de Renan, « le passé est la loi infranchissable de l'Église ». Ce qui caractérise, au contraire, la science moderne, propagée par l'Encyclopédie, et ce qui la sauvera éternellement de la « banqueroute », c'est qu'elle a, pour ainsi dire, sur l'avenir une lettre de crédit qui ne sera jamais périmée, car la science est toujours solvable pour ceux qui savent travailler et pour ceux qui osent penser.

Au reste, le dix-huitième siècle s'est parfois rendu compte lui-même qu'étant surtout occupé à combattre et à abattre, il devait plus que tout autre se contenter de solutions provisoires et de vérités insuffisamment démontrées. Mercier, que je me plais à citer, parce qu'il est un bon témoin de l'opinion générale, a écrit quelque part : « Notre siècle, malgré ses avantages, doit être considéré moins comme le siècle des vérités que comme un siècle de transition aux plus importantes vérités. » C'est à la fois un siècle de rupture avec le siècle précédent et de préparation aux siècles à venir.

Pour rappeler, en effet, en terminant, les trois idées principales auxquelles j'ai ramené tout l'esprit de l'Encyclopédie, nous nous refusons aujourd'hui à ne voir dans la *nature* que ces honteuses concupiscences de la chair qu'anathématisait Bossuet; nous trouvons simplement en elle de bons et de mauvais instincts que notre *raison* nous apprend, non à sacrifier indistinctement, mais à subordonner les uns aux autres; car justement l'un des meilleurs, parmi ces instincts naturels, est, selon nous, cette « concu-

piscence des yeux » que l'Église appelait dédaigneusement *libido sciendi* et qui n'est autre que le noble désir de savoir toujours plus afin de devenir, non pas, ce qui n'est qu'à la portée des saints, plus qu'homme, mais « plus homme », comme le disait Rivarol. Et enfin cette *humanité* elle-même n'est pas seulement, suivant le mot de Voltaire, le premier caractère d'un être pensant; elle est encore la plus haute idée à laquelle cet être puisse atteindre, puisque Dieu ne peut jamais être conçu qu'à l'image de l'homme. Nous n'ignorons pas, d'ailleurs, ou plutôt nous ne voulons plus ignorer, comme faisait Voltaire, tout ce que les religions ont su inventer pour élever et ennoblir l'*humanité :* nous rejetons simplement, de ces religions, ce qui fait violence à notre *nature* et répugne à notre *raison*.

Cette raison, les philosophes savaient, aussi bien que nous, que ce n'est pas elle qui gouverne le monde; mais ils s'efforçaient, suivant le mot que répète sans cesse Voltaire, de faire régner « un peu plus de raison » parmi les hommes, et il faut leur savoir gré de leurs efforts, si l'on pense que l'intérêt et le but de l'humanité sont bien que la raison règne de plus en plus ici-bas.

A coup sûr *leur* raison leur a fait imaginer bien des chimères dont le temps a fait justice; pourtant, si nous nous plaçons sur le terrain même où l'on prétend qu'ils n'ont laissé que des ruines, je veux dire le terrain politique, leurs théories particulières ont beau avoir été pour la plupart remplacées par d'autres et de meilleures : le principe même qui les avait inspirées est resté debout; car l'idée, proclamée par eux, que la raison doit légitimer tout gouvernement et contrôler tout ce qui s'y fait, cette idée-là a fait le tour du monde. Elle est en train, on le sait, de transformer la terre classique des traditions gouvernementales, l'Angleterre, et l'on a pu dire d'une telle idée qu'elle était l'âme même de l'histoire politique du dix-neuvième siècle.

Mais, pour ne parler que de notre pays, le gouver-

nement rêvé par les philosophes, à savoir un gouvernement fondé, non sur des traditions ou des préjugés populaires, mais sur la raison pure, n'est-ce pas le nôtre, n'est-ce pas cette démocratie française qui ne s'appuie sur rien que sur des principes rationnels, sur nos idées du droit et de la liberté? Et c'est cela même, Schérer l'avait remarqué, c'est son souple rationalisme qui lui permet de « s'adapter » et de vivre dans ce siècle irrévérencieux qui veut avoir la raison de tout.

Quant à la religion, il ne s'agit plus de l'insulter, comme a fait Voltaire dans le feu de la bataille, ni de prétendre « l'écraser », prétention qu'affectaient bien les philosophes, mais dont ils savaient parfaitement toute la vanité ; le plus audacieux d'entre eux, d'Holbach, n'a-t-il pas écrit : « Il est entièrement impossible de faire oublier à un peuple sa religion[1]. » Et cependant la raison a beau, comme disait Voltaire, voyager à petites journées et même, comme l'enseigne notre propre histoire, revenir parfois sur ses pas, elle n'en a pas moins étendu peu à peu ses conquêtes : « le petit troupeau » s'est accru singulièrement, puisqu'il comprend à cette heure l'immense majorité des Français : j'estime donc que, tout en professant le respect le plus sincère pour ceux qui croient, nous devons marcher résolument, sans plus regarder en arrière, dans la voie ouverte par les philosophes.

La démocratie, en effet, pour résoudre les problèmes qui l'occuperont pendant le vingtième siècle, ne saurait prendre un meilleur guide que ce que j'appellerais volontiers « la raison française » : j'entends par là une raison qui ne se contente pas d'être scientifique, mais qui complète encore et, au besoin, réfuterait la science par l'humanité, car rien ne saurait être, pour elle, définitivement scientifique de ce qui n'est pas en même temps juste et humain. C'est, en tous cas, cette raison-là qui a inspiré les plus nobles pages de l'*Esprit des lois*, de l'*Encyclopédie* et du *Traité sur la*

1. *Syst. de la Nat.*, II, 419, 421.

tolérance, et c'est parce qu'ils ont écrit de telles pages que les philosophes français du dix-huitième siècle, malgré leurs erreurs et leurs fautes, seront éternellement invoqués dans le monde comme les champions du droit et de l'humanité.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE IV

LA BATAILLE AUTOUR DE L'ENCYCLOPÉDIE :

CHAPITRE V

CHAPITRE VI

SAINT-DENIS. — IMPRIMERIE H. BOUILLANT, 20, RUE DE PARIS. — 12949



